besturdubooks.wordpress.com
من لم یعرف المنطق فلا ثقة لہ فی العلوم اصلاً
علم منطق کی مشکل ترین اور لاجواب کتاب کی پہلی جامع اور آسان ترین شرح
سراج التہذیب
فی حل
شرح التہذیب
افادات
جامع المعقول والمنقول مجتہد فی التدریس ولی کامل
استاذ العلماء حضرت مولانا محمد منظور الحق صاحب نور اللہ مرقدہ
سابق مہتمم و استاذ الحدیث جامعہ دار العلوم عیدگاہ کبیر والا
ضبط و ترتیب
ابوالاحتشام مولانا سراج الحق صاحب
خصوصیات
ترجمہ تشریح
اغراض شارح
فوائد نکات لطیفہ
ناشر کنندہ
مکتبہ دار العلوم
نزد دار العلوم عیدگاہ کبیر والا ضلع خانیوال
Mob. : 0321-6870535, 0300-7307166

من لم يعرف المنطق فلا ثقة له في العلوم اصلاً

علم منطق کی مشکل ترین اور لاجواب کتاب کی پہلی جامع اور آسان ترین شرح

سراج التهذيب

فی حل

شرح التهذيب

افادات

جامع المعقول والمنقول مجتهد فی التدریس ولی کامل

استاذ العلماء حضرت مولانا محمد منظور الحق صاحب نور اللہ مرقدہ

سابق مہتمم واستاذ الحدیث جامعہ دار العلوم عیدگاہ کبیر والا

ضبط وترتیب

ابو الاحتشام مولانا سراج الحق صاحب

استاذ الحدیث جامعہ دار العلوم عیدگاہ کبیر والا

خصوصیات | ترجمہ تشریح | اغراض شارح | فوائد نکات لطیفہ

ناشر کنندہ مکتبہ دار العلوم نزد دار العلوم عیدگاہ کبیر والا ضلع خانیوال

Mob. : 0321-6870535, 0300-7307166

نام کتاب　سراج التهذيب في حل شرح التهذيب

افادات　جامع المعقول والمنقول استاذ العلماء حضرت مولانا محمد منظور الحق ؒ

سابق مہتمم واستاذ الحدیث دار العلوم کبیر والا

ضبط وترتیب　ابوالاحتشام سراج الحق عفی عنہ

استاذ الحدیث دار العلوم عیدگاہ کبیر والا

ناشر　مکتبہ دار العلوم

نزد دار العلوم عیدگاہ کبیر والا ضلع خانیوال موبائل 0321-6870535

اشاعت دوم　جمادی الاولی ۱۴۲۷ھ بمطابق جون ۲۰۰۶ء

قیمت　روپے

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

ملنے کے پتے

☆ **مولوی محمد مرسلین** استاذ جامعہ تحسین القرآن الکریم نیونقشبند کالونی ملتان موبائل 03007307166

☆ کتب خانہ مجیدیہ بوہڑ گیٹ ملتان　☆ مولانا راشد حنیف صاحب زید مجدہم مدرس جامعہ امدادیہ ستیانہ روڈ فیصل آباد

☆ مولانا ممتاز احمد صاحب مدرس جامعہ انوار صحابہ الہ آباد راولپنڈی ☆ حضرت مولانا مفتی محمد ابراہیم صاحب مدرس مدینۃ العلم سرگودھا

☆ مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور　☆ مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور　☆ مکتبہ الحسن اردو بازار لاہور

☆ عتیق اکیڈمی بوہڑ گیٹ ملتان　☆ مکتبہ اصلاح وتبلیغ مارکیٹ ٹاور حیدر آباد　☆ فاروقی کتب خانہ ملتان

☆ کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی　☆ مکتبہ رازی کراچی　☆ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

☆ کتابستان نزد مسجد بیت المکرم شاہی بازار بہاولپور　☆ اقبال نعمانی بک سنٹر جہانگیر مارکیٹ کراچی

نیز ان شاء اللہ ملتان، اسلام آباد اور کراچی کے بڑے کتب خانوں پر بھی دستیاب ہے

﴿آئینہ مضامین﴾

نمبر شمار	مضامین	صفحہ نمبر
۱	انتساب	۸
۲	سراج التھذیب اہل علم کی نظر میں	۹
۳	مختصر تذکرہ حضرت مولانا محمد منظور الحق نور اللہ مرقدہ	۱۵
۴	حضرت والا کی وفات پر ایک شاگرد میاں غلام رسول عباسی صاحب کے تأثرات	۱۷
۵	پیش لفظ	۱۹
۶	ابتدائی مقدمہ	۲۱
۷	تسمیہ وتحمید سے ابتداء کرنے کی وجہ	۲۹
۸	حدیثِ تسمیہ وتحمید میں تعارض اور اس کے جوابات	۳۰
۹	حمد کی تعریف، فوائد قیود اور اعتراض وجوابات	۳۲
۱۰	مدح اور شکر کی تعریف اور ان کے درمیان تعلق	۳۳
۱۱	لفظ اللہ کی تحقیقات	۳۴
۱۲	ہدایت کی تعریف اور اس کے معنی میں اختلاف	۳۸
۱۳	سواء الطریق کا معنی اور مصداق	۴۱
۱۴	لنا ظرف کے متعلقات اور ما ھو الراجح	۴۳
۱۵	توفیق کا لغوی اور اصطلاحی معنی	۴۶
۱۶	لفظ صلوٰۃ کی بحث	۴۷
۱۷	لفظ ھدی کی تراکیب اور ان پر ہونے والے اعتراضات وجوابات	۵۰
۱۸	لفظ آل کی تحقیق	۵۵

۱۹	لفظ اصحاب کی تحقیق	۵۶
۲۰	لفظ بعد کی اعرابی حالتوں کا بیان	۶۱
۲۱	فھذا میں حرف فاء کی تحقیق	۶۳
۲۲	ھذا کے مشار الیہ کی بحث	۶۴
۲۳	لفظ سیّما کی تحقیق	۷۲
۲۴	القسم الاول فی المنطق	۷۵
۲۵	القسم الاول فی المنطق پر ایک اعتراض اور اس کے پینتیس (۳۵) جوابات	۸۰
۲۶	لفظ مقدمہ کی تحقیقات	۸۴
۲۷	علم کی تعریف	۸۷
۲۸	تصدیق میں مناطقہ کا اختلاف	۹۲
۲۹	تصور اور تصدیق کی اقسام	۹۵
۳۰	نظر وفکر کی تعریف	۹۷
۳۱	احتیاج الی المنطق۔	۱۰۰
۳۲	لفظ قانون کی تحقیق	۱۰۱
۳۳	مطلق موضوع کی تعریف	۱۰۳
۳۴	دلالت کی بحث	۱۰۷
۳۵	دلالت کی لغوی واصطلاحی تعریف	۱۱۰
۳۶	دلالت کی اقسام	۱۱۰
۳۷	لزوم کی اقسام	۱۱۳
۳۸	دلالت مطابقی، تضمنی اور التزامی کے درمیان نسبت	۱۱۵
۳۹	مفرد ومرکب کی تعریف	۱۱۷
۴۰	استعارہ کی تعریف اور اسکی اقسام	۱۲۷

نمبر	عنوان	صفحہ
۴۱	مشترک کی تعریف اور فوائدِ قیود	۱۳۶
۴۲	کلی وجزئی کی تعریف	۱۳۷
۴۳	افراد کے اعتبار سے اقسام کلی	۱۳۷
۴۴	دوکلیوں اوران کی نقیضوں کے درمیان نسبت	۱۴۴
۴۵	جزئی اضافی کی تعریف	۱۵۵
۴۶	کلیات خمس	۱۵۷
۴۷	جنس کی تعریف اوراس کی اقسام	۱۶۰
۴۸	نوع کی تعریف اوراس کی اقسام	۱۶۵
۴۹	نوع حقیقی واضافی میں نسبت	۱۶۶
۵۰	اجناس اورانواع کی ترتیب	۱۷۳
۵۱	فصل کی تعریف اوراس کی اقسام	۱۷۵
۵۲	خاصہ اورعرضِ عام کی تعریف	۱۸۶
۵۳	لازم کی باعتبار تصورِ ملزوم کے اقسام	۱۹۲
۵۴	مفہوم کلی کا بیان	۱۹۴
۵۵	تعریف کی تعریف اوراس کی شرائط	۲۰۳
۵۶	تعریفِ لفظی	۲۰۹
۵۷	**فصل فی التصدیقات**	۲۱۱
۵۸	قضیہ کی تعریف اوراس کے اجزاء	۳۱۲
۵۹	قضیہ شرطیہ کی تعریف	۲۱۷
۶۰	قضیہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے اقسام	۲۱۹
۶۱	محصورات اربعہ	۲۲۲
۶۲	بحث قضیہ معدلہ اور محصلہ	۲۲۵

۶۳	قضایا موجہات	۲۲۷
۶۴	نقشہ قضایا موجہہ بسائط بمع امثلہ	۲۳۵
۶۵	قضایا مرکبات کے متعلق چھ فوائد	۲۳۷
۶۶	نقشہ تقییدات موجہات مرکبات	۲۴۶
۶۷	نقشہ قضایا موجہہ مرکبہ بمع امثلہ	۲۵۰
۶۸	شرطیہ متصلہ کی تعریف اور اقسام	۲۵۳
۶۹	قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تعریف اور اس کی اقسام	۲۵۷
۷۰	نقشہ امثلہ احتمالات قضیہ شرطیہ متصلہ ومنفصلہ	۲۶۸
۷۱	بحث تناقض	۲۷۱
۷۲	نقشہ برائے امثلہ وحداتِ ثمانیہ	۲۷۶
۷۳	قضایا بسائط کی نقائض	۲۷۷
۷۴	نقشہ نقائض قضایا موجہہ بسائط بمع امثلہ	۲۸۱
۷۵	مرکبات کلیات کی نقائض	۲۸۴
۷۶	نقشہ نقائض مرکبات کلیات بمع امثلہ	۲۸۶
۷۷	مرکبات جزئیات کی نقائض	۲۸۹
۷۸	نقشہ نقائض مرکبات جزئیات بمع امثلہ	۲۹۱
۷۹	عکسِ مستوی	۲۹۴
۸۰	دلیل خُلفی کی تعریف	۲۹۸
۸۱	موجہات موجبات کا عکس	۳۰۰
۸۲	ممکنتین کے عدم انعکاس کی تفصیل	۳۰۹
۸۳	نقشہ عکسِ مستوی قضایا موجہہ مرکبات موجبات	۳۱۰
۸۴	موجہات سوالب کا عکس مستوی	۳۱۱

۸۵	نقشہ عکسِ مستوی قضایا موجہہ بسائط سوالب	۳۱۶
۸۶	نقشہ خلاصہ عکوس موجبات وسوالب	۳۱۸
۸۷	عکسِ نقیض	۳۲۱
۸۸	نقشہ خلاصہ عکسِ نقیض موجبات وسوالب	۳۲۷
۸۹	تفصیل دلیلِ افتراضی	۳۳۱
۹۰	قیاس کی تعریف اور فوائدِ قیود	۳۳۵
۹۱	شکل اول کے نتیجہ دینے کی شرائط	۳۴۵
۹۲	شکل اول کی ضروب منتجہ	۳۴۷
۹۳	نقشہ شکل اول	۳۴۹
۹۴	شکل ثانی کی شرائط	۳۵۰
۹۵	شکل ثانی کی ضروب منتجہ	۳۵۴
۹۶	نقشہ شکل ثانی	۳۵۶
۹۷	شکل ثانی کی ضروب منتجہ کے دلائل	۳۵۸
۹۸	شکل ثالث کی شرائط	۳۵۹
۹۹	شکل ثالث کی ضروب منتجہ	۳۶۱
۱۰۰	نقشہ شکل ثالث	۳۶۴
۱۰۱	شکل ثالث کی ضروب منتجہ کے دلائل	۳۶۵
۱۰۲	شکل رابع کی شرائط	۳۶۶
۱۰۳	شکل رابع کی ضروبِ منتجہ	۳۶۹
۱۰۴	نقشہ شکل رابع	۳۷۱
۱۰۵	نقشہ اشکال اربعہ صورِ صحیحہ وغیر صحیحہ	۳۷۲
۱۰۶	شکل رابع کی ضروب منتجہ کے دلائل	۳۷۳

انتساب

میں اس کتاب کو اپنے

محسن ومربی حضرت والد ماجد شہنشاہ تدریس جامع المعقول والمنقول رأس الاتقیاء ولی کامل

حضرت مولانا محمد منظور الحق صاحب نور اللہ مرقدہ

استاذ الحدیث وسابق مہتمم جامعہ دار العلوم عید گاہ کبیر والا ضلع خانیوال

اور

اپنے عظیم چچا مربی استاذ العلماء ولی کامل الشیخ

حضرت مولانا علامہ ظہور الحق صاحب نور اللہ مرقدہ

استاذ الحدیث جامعہ دار العلوم عید گاہ کبیر والا ضلع خانیوال

کی طرف منسوب کرتا ہوں جن کی محبت وشفقت ومقبول دعاؤں کی برکت سے احقر کو تعلیم وتدریس وتالیف کی سعادت نصیب ہوئی اور صراطِ مستقیم کی راہنمائی حاصل ہوئی اللہ تعالی اس پر استقامت کے ساتھ چلنے کی توفیق عطا فرمائے آمین!

سراج التھذیب اہلِ علم کی نظر میں

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

رائے گرامی

رأس الاتقیاء استاذ العلماء حضرت مولانا محمد منظور احمد صاحب نعمانی مدظلہ العالی

مہتمم جامعہ عربیہ انوریہ حبیب آباد طاہر والی

شرح تھذیب کی اردو شرح سراج التھذیب مرتبہ مولانا سراج الحق ابن مولانا محمد منظور الحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ مدرس دار العلوم عید گاہ کبیر والا کے چند مقامات دیکھے جو نہایت شگفتہ الفاظ، رواں عبارت اور سھل الفہم ہیں اور ایسے معلوم ہوتا ہے جیسے حضرت مولانا منظور الحق رحمۃ اللہ علیہ مسائل کی پوری تشریح وتوضیح فرمایا کرتے تھے ان کے ابن کا بھی وہی طریقہ ہے اَلْوَلَدُ سِرٌّ لِاَبِیْهِ کا پورا مظاہرہ ہے۔ مدرسین اور طلباء کیلئے نہایت مفید ہے اللہ تعالی مرتب کی سعی کو قبول فرمائے اور علماء وطلباء میں کتاب مذکور کو مقامِ قبولیت وافادیت عطاء فرمائے آمین!

منظور احمد نعمانی عفی عنہ

مدرس مدرسہ حبیب آباد طاہر والی

ضلع بہاولپور

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆رائے گرامی☆

راس الاتقیاء استاذ العلماء حضرت مولانا ارشاد احمد صاحب مدظلہ العالی

مہتمم وشیخ الحدیث دارالعلوم عیدگاہ کبیر والاضلع خانیوال

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مدارس عربیہ میں پڑھائی جانے والی درس نظامی کی مشہور کتاب شرح تہذیب کی اردو شرح "سراج التہذیب فی حل شرح التہذیب" مرتبہ صاحبزادہ حضرت مولانا سراج الحق صاحب سلمہ اللہ ابن شہنشاہ تدریس شیخ المعقول والمنقول استاذ العلماء حضرت مولانا محمد منظور الحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے چند صفحات دیکھے۔

حضرت الاستاذ کا جو خصوصی انداز تدریس تھا تقطیع عبارت اور مشکل مسائل کو سمجھانے کے لئے تمہیدی مقدمات وغیرہ، شرح مذکور اس سے مرصع ومزین ہے۔ یہ شرح منطق کی ادق کتاب شرح تہذیب کے حل کے لئے واقعۃً سراج منیر او رمعلمین حضرات وطلبہ کرام کے لئے عظیم علمی تحفہ ہے۔

حق تعالیٰ شانہ عزیزم صاحبزادہ کی اس محنت کو قبول فرمائے اور حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے لئے مغفرت کاملہ کا ذریعہ بنائے۔ (آمین)

ارشاد احمد عفی عنہ

دارالعلوم عیدگاہ کبیر والاضلع خانیوال

☆رائے گرامی☆

استاذ العلماء امام الصرف والنحو حضرت مولانا عبدالرحمٰن جامی صاحب زید مجدہم
شیخ الحدیث جامعہ رحیمیہ ملتان ومہتمم جامعہ حفصہ للبنات جھنگ موڑ مظفر گڑھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نحمدہ ونصلّی علی رسولہ الکریم

اما بعد ! استاذنا المعظم جامع الکمالات شہنشاہ تدریس حضرت علامہ مولانا محمد منظور الحق صاحب نور اللہ مرقدہ کا نام سنتے ہی آنکھیں عقیدت ومحبت سے جھک جاتی ہیں حق تعالیٰ شانہ نے حضرت اقدسؒ کو تدریس میں اجتہادی شان عطا فرمائی تھی مشکل سے مشکل ترین مقام ایک چٹکی میں ہی سمجھا دیتے تھے بلاشک وشبہ تدریس وتفہیم آپ کے گھر کی لونڈی تھی طلبہ آپ کی تقریر کو ضبط کرتے تھے اور کوشش کرتے تھے کہ آپ کے الفاظ من وعن نقل کر لئے جائیں آپ کے ہر سبق کی کاپی تیار ہو جاتی اور پھر طلبہ اور اساتذہ اس سے استفادہ کرتے میرے پاس بھی حضرتؒ کی بیضاوی شریف کی تقریر اور شرح عبدالغفور کی تقریر محفوظ ہے جو بندہ نے درسگاہ میں بیٹھ کر ضبط کی تھی جس سے بہت سے احباب استفادہ کر چکے ہیں فللہ الحمد

شدید ضرورت تھی کہ حضرت اقدس کے ان جواہر پاروں کو کتابی شکل دیگر علماء وطلبا کے استفادے کیلئے شائع کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے حضرتؒ کے علمی جانشین عزیز القدر صاحبزادہ مکرم حضرت مولانا سراج الحق زید مجدہ استاذ الحدیث دارالعلوم عیدگاہ کبیر والا کو کہ انہوں نے اس ضرورت کو محسوس فرماتے ہوئے حضرت اقدس قدس سرہ کے ان شہ پاروں کو شائع کر کے علماء، مدرسین وطلباء پر احسان عظیم فرمایا ہے اور ان شاء اللہ العزیز اب یہ سلسلہ چلتا رہے گا۔

دعا ہے حق تعالیٰ شانہ صاحبزادہ مکرم کی محنت کو قبول فرما کر حضرت اقدسؒ کیلئے صدقہ جاریہ بنائے آمین

عبدالرحمٰن جامی

دارالعلوم رحیمیہ

رائے گرامی

استاذ العلماء وکیل احناف حضرت مولانا محمد انور اوکاڑوی صاحب مدظلہ العالی

استاذ الحدیث ورئیس شعبہ الدعوۃ والارشاد جامعہ خیر المدارس ملتان

باسمہ تعالیٰ

امابعد! حضرت مولانا سراج الحق صاحب مدظلہ نے اپنے والدِ مکرم ماہرِ علوم عقلیہ ونقلیہ استاذی المکرّم حضرت مولانا منظور الحق صاحب نور اللہ مرقدہ کی علمی میراث کی حفاظت کا ارادہ آپ کی درسی تقاریر کی اشاعت کی صورت میں فرمایا ہے جس کی پہلی کڑی شرح تہذیب کی درسی تقریر کی اشاعت ہے مولانا کا حضرت نور اللہ مرقدہ کی روحانی اولاد پر بہت بڑا احسان ہے کہ انکا طرزِ تعلیم جس کی وجہ سے پہاڑ جیسے ثقیل مضامین بھی موم کی طرح نرم ہوکر مخاطب کے ذہن میں خوبصورت پیرایہ میں منقش ہوجائیں ایک دفعہ پھر زندہ ہوکر طلبہ بلکہ اساتذہ فن کی کشتی کو بھی بھنور سے نکال دے۔

بندہ نے تقریر کی کمپوزنگ کو چیدہ چیدہ مقامات سے دیکھا ترتیب وتصحیح میں اچھی محنت کی ہے۔ اگرچہ شرح تہذیب وفاقی امتحانی نصاب میں داخل نہیں مگر اس تقریر کے مطالعہ سے فن پر عبور حاصل کرنے میں کافی معاونت ہوگی اہلِ فن سے بالخصوص حضرت کے تلامذہ سے امید قوی ہے کہ اس کی قدردانی کریں گے اللہ تعالیٰ حضرت مولانا سراج الحق صاحب مدظلہ کی اس محنت کو شرف قبولیت بخشیں اور ان کیلئے اور حضرت استاذی المکرّم کیلئے اس کو صدقہ جاریہ بنائیں اسی طرح حضرت نور اللہ مرقدہ کے بقیہ علمی جواہر پاروں کو بھی منظرِ عام پر لانے کی مولانا سراج الحق صاحب کو توفیقِ ارزانی عطا فرمائیں۔

؎ ایں دعا از من واز جملہ جہاں آمین باد

کتبہ

محمد انور اوکاڑوی عفا اللہ عنہ

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

رائے گرامی

استاذ العلماء امام الصرف والنحو حضرت مولانا محمد اشرف شآد صاحب مدظلہ العالی

مہتمم جامعہ اشرفیہ مانکوٹ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اما بعد! بندہ نے چند مقامات سے تقریر دلپذیر استاذی المکرم جامع المعقول والمنقول حضرت علامہ محمد منظور الحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ علی شرح التھذیب پڑھی دل خوش ہوا۔ عام طور پر اغراضِ شرح تھذیب کو سمجھنا دشوار ہوتا ہے اس تقریر میں ماشاء اللہ اغراض کو خوب وضاحت سے بیان کیا ہے امید قوی ہے کہ یہ تقریر معلمین و متعلمین کیلئے مفید ثابت ہوگی۔

عزیز برادر حضرت مولانا سراج الحق صاحب ابن حضرت علامہ مولانا محمد منظور الحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اہلِ علم حضرات پر احسان کیا ہے۔ اہل علم اس سے خوب فائدہ اٹھائیں۔ دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالی حضرت صاحبزادہ مولانا محمد سراج الحق صاحب مدرس دار العلوم کی اس کاوش کو قبول فرما کر مزید ہمت وخلوص نصیب کرے آمین!

فقط

محمد اشرف شآد کبیروالا

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

رائے گرامی

فخر الاماثل حضرت مولانا ابوالطاہر شمس الحق قمؔر صاحب مدظلہ العالی

مہتمم جامعہ شمسیہ ککڑ ہٹہ روڈ طاہر آباد کبیر والا ضلع خانیوال

و فخر الاماثل حضرت مولانا قاری افتخار الحق شاہؔد صاحب مدظلہ العالی

نائب مہتمم جامعہ شمسیہ ککڑ ہٹہ روڈ طاہر آباد کبیر والا ضلع خانیوال

امـا بعـد! قبلہ والد محترم نور اللہ مرقدہ کو خداوند عالم نے تدریس کا بادشاہ بنایا تھا جن کا فیض بحمد اللہ پاکستان ہی میں نہیں بلکہ پوری دنیا میں بلا واسطہ یا بالواسطہ پھیلا ہوا ہے ان کے علمی جواہر پارے آج تک شاگردوں کے پاس قلمی نسخوں کی شکل میں موجود رہے ہیں جن سے کسب فیض مخصوص طبقہ ہی میں بند ہو کر رہ گیا تھا۔

مدت سے یہ دلی خواہش تھی کہ حضرت والد صاحب کی شروحات اور علمی مواد کو افادۂ عام کیلئے طبع کروایا جائے مگر مجبوریاں آڑے آتی رہیں اب برادرِ مکرم مولانا سراج الحق صاحب **طول عمرہ وعلمہ** نے اس جمود کو توڑ کر نہایت ہی خوشی کا سامان پیدا کیا ہے اور منطق کی شہرۂ آفاق کتاب شرح تہذیب شاملِ نصاب درسِ نظامی پر حضرت والد صاحب کی تقریر کو مرتب کیا ہے۔ چیدہ چیدہ مقامات کا مطالعہ کیا نہایت خوشی ہوئی اور برادرِ مکرم **اَلْوَلَدُ سِرٌّ لِاَبِیْہِ** کے صحیح مصداق نظر آئے دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو تمام مدرسین اور طلباء کیلئے نافع بنائے اور بھائی صاحب کو علمی اور عملی میدان میں خوب ترقیات عطاء فرمائے اور قبلہ والد کی بلندی درجات اور مغفرت کاملہ کا ذریعہ بنائے۔

خلاقِ عالم ہم سب کو اپنی مرضیات پر چلنے کی توفیق عطاء فرمائیں آمین!

ابوالطاہر شمس الحق قمؔر

افتخار الحق شاہؔد

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

مختصر تذکرہ

رأس الاتقیاء ولی کامل جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا محمد منظور الحق نور اللہ مرقدہ

استاذ الحدیث وسابق مہتمم دار العلوم کبیر والا

نام ونسب:۔ آپ کا نام اور نسب نامہ یوں ہے۔ محمد منظور الحق بن نور الحق بن احمد دینؒ بن محمد امینؒ بن محمد اسلامؒ بن ممدوحؒ بن اللہ وسایاؒ بن ورگاہیؒ۔ درگاہی کے نیچے تمام اجداد اپنے اپنے وقت کے بڑے علماء میں سے تھے۔

آپکی قوم ''وانگھے فقیر'' ہے اسکا مطلب ہے انوکھے بزرگ۔ کیونکہ آپکے خاندان کے اکثر افراد اولیاء اللہ اور بزرگ ترین ہستیاں تھیں۔

آپ کے والد مولانا نور الحقؒ نے اپنے پیرو مرشد حضرت مولانا عبد اللہؒ صاحب سجادہ نشین خانقاہ سراجیہ کندیاں سے آپ کی پیدائش سے قبل بیٹے کیلئے دعا کروائی انہوں نے دعاء کرنے کے بعد فرمایا اللہ تعالیٰ آپ کو ایک بیٹا عطا فرمائیں گے جو ایک جید عالم ہوگا اور اس کی پنڈلی پر کالا نشان ہوگا۔ بعد ازاں حضرت والا مولانا محمد منظور الحق پیدا ہوئے اور آپ کی پنڈلی پر کالا نشان بھی موجود تھا۔

تعلیم:۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد حضرت مولانا نور الحق نور اللہ مرقدہ سے حاصل کی۔ بعد ازاں اپنے چچا حضرت مولانا عبد الخالق نور اللہ مرقدہ سے کئی کتب پڑھیں۔ موقوف علیہ اور دورۂ حدیث دار العلوم دیوبند سے کیا۔

اساتذہ کرام:۔ آپ کے اساتذہ کرام میں حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ صاحب، حضرت مولانا اعزاز علیؒ صاحب، حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ صاحب، حضرت مولانا علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ صاحب، حضرت مولانا سید اصغر حسینؒ صاحب، حضرت مولانا رسول خانؒ صاحب، حضرت مولانا محمد ابراہیم بلیاویؒ صاحب، حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جیسے علم کے کوہ گراں شامل ہیں۔

تدریس:۔ دار العلوم دیوبند سے فراغت کے بعد کچھ عرصہ مدرسہ ریاض الاسلام مگھیانہ شہر جھنگ اور مدرسہ عربیہ محمدیہ نڑھال میں تدریس کی۔ اس کے بعد اپنے چچا مولانا عبد الخالق نور اللہ مرقدہ کے دار العلوم کبیر والا کی بنیاد رکھنے کے بعد یہاں مدرس ہوئے اور تا زندگی دار العلوم سے وابستہ رہے۔

آپ شہنشاہ تدریس تھے، چٹکیوں میں بات سمجھاتے، باحوالہ بات کرنے کی عادت تھے، طالب علموں کے سوالات پر انتہائی خوش ہوتے اور باحوالہ مکمل تشفی فرماتے، مشکل سے مشکل بات کو تمہیدی مقدمات کے ذریعے بالکل آسان بنادیتے، تقطیع عبارت اور اغراضِ مصنف کو بیان کرنا آپکا خصوصی شعار تھا۔ادب وسلیقہ ان گھٹی میں پڑا ہوا تھا صرف ونحوان کی لونڈیاں اور منطق ان کی کنیز تھی حدیث کا درس دیتے تو علم کا ایک بحر بے کراں موجیں مارتا۔ ہر بات دل سے نکلتی اوردل پر اثر کرتی تھی۔

بحیثیت مہتمم دارالعلوم کبیروالا:۔دارالعلوم کبیروالا کی بنیاد حضرت مولانا عبدالخالق رحمۃ اللہ علیہ مدرس دارالعلوم دیوبند نے ۱۹۵۲ء میں رکھی۔اپنی علمی وانتظامی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے ادارہ کوایک مقام عطا کیا حضرت مرحوم کی شادی نہ تھی انہوں نے اپنے دونوں بھتیجوں حضرت مولانا محمد منظور الحق ؒ اور حضرت مولانا ظہورالحق ؒ کو اپنا بیٹا بنایا اور ادارہ کے نشوونما میں اپنے ساتھ رکھا۔حضرت مولانا عبدالخالق ؒ صاحب نے اپنی زندگی ہی میں مولانا منظورالحق ؒ کو اپنا جانشین بنادیا اوروہ نائب مہتمم اور ناظم کے طور پر ان کی زندگی میں کام کرتے رہے۔اور تادم وفات نائب رہے پھران کی وفات کے بعد اہتمام ان کے سپرد ہوا۔اپنے آٹھ سالہ دورِ اہتمام میں ادارہ کی وہ خدمات سرانجام دیں اور تعلیمی میدان میں وہ ترقی دی کہ اس کے اثرات آج تک بحمداللہ موجود ہیں ادارہ کو بام عروج تک پہنچایا۔اپنی پیشہ وارانہ صلاحیتوں کی بنا پر دارالعلوم میں وہ تدریسی نظام جاری فرمایا جس سے بڑے بڑے مدرس ومحدث پیدا ہوئے۔دارالعلوم کا یہی وہ اساسی دور تھا جس کی وجہ سے آج تک دنیا میں دارالعلوم کا نام روشن ہے۔

حضرت کے اخلاص اور للّٰہیت کی عظیم نظیر اور دارالعلوم کیلئے سب کچھ قربان کرنے کے جذبے کی مثال یہ ہے کہ جب دارالعلوم کبیر والا میں قائم سکول گورنمنٹ نے اپنی تحویل میں لئے جس سے دارالعلوم کا ایک وسیع رقبہ حکومت کی تحویل میں چلا گیا تو حضرت والا جن کو دارالعلوم کے مفاد کا جنون تھا انہوں نے راتوں رات مسجد کے ہال والی جگہ اور مدرسۃ البنات کی دو کنال جگہ پر قبضہ کیا کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ یہ دونوں چیزیں دارالعلوم کی شدید ضرورت ہیں۔بعد میں جب چند شر پسند عناصر نے اس قبضہ کو ختم کرانا چاہا تو حضرت والا نے ایثار کی عظیم مثال پیش کی دارالعلوم کی خاطر اس قبضہ کو پکا کرنے کیلئے اہتمام حضرت مولانا علی محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ جو کہ اس وقت مدرس تھے ان کے سپرد کردیا تاکہ شر پسند عناصر کی توجہ ہٹائی جاسکے اور دارالعلوم کی جائیداد پر آنچ نہ آنے پائے۔

مشہور تلامذہ:۔ حضرت مولانا مفتی عبد القادر صاحب نور اللہ مرقدہ شیخ الحدیث و مفتی دار العلوم کبیر والا، حضرت مولانا ارشاد احمد زید مجدہ شیخ الحدیث و مہتمم دار العلوم کبیر والا، حضرت مولانا محمد انور اوکاڑوی صاحب زید مجدہ رئیس شعبۃ الدعوۃ والارشاد جامعہ خیر المدارس ملتان، حضرت مولانا ظفر احمد قاسم زید مجدہ مہتمم جامعہ خالد بن ولید وہاڑی، حضرت مولانا محمد اشرف شاد زید مجدہ مہتمم جامعہ اشرفیہ مان کوٹ، حضرت مولانا سید عبد المجید ندیم زید مجدہ، حضرت مولانا حق نواز جھنگوی شہید نور اللہ مرقدہ، حضرت مولانا جاوید شاہ زید مجدہ وغیرہ نیز ان کے علاوہ اندرون ملک اور بیرون ملک تمام بڑے اور چھوٹے مدارس میں حضرت والا کے بالواسطہ یا بلاواسطہ شاگرد اپنی خدمات سرانجام دے رہے ہیں۔

وفات:۔ ۱۱ رمضان المبارک بعد از نماز عصر بیماری کا شدید حملہ ہوا مغرب کی نماز باقاعدہ ادا کی۔ نماز کے بعد انگلیوں پر تسبیحات پڑھ رہے تھے انہیں تسبیحات کے دوران غشی کا حملہ ہوا اور وہی جان لیوا ثابت ہوا۔ بروز منگل ۱۲ رمضان المبارک ۱۴۰۴ھ بمطابق ۱۲ جون ۱۹۸۴ء سہ پہر اس دنیائے فانی کو چھوڑ کر اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ آپ احاطۂ دار العلوم میں اپنے چچا کے پہلو میں دفن ہوئے۔ خداوند عالم دونوں کی قبروں پر کروڑوں رحمتیں برسائے۔ اور جنت الفردوس میں جگہ عطا فرمائے۔

☆☆

حضرت والا کی وفات پر آپ کے ایک شاگرد جناب غلام رسول عباسی صاحب کے تأثرات

گورا رنگ، کتابی چہرہ، ستواں ناک، کشادہ جبیں، موٹی آنکھیں، وجیہ چہرہ، دراز قد، سیاہ سفید گھنی داڑھی، خندہ رو، گفتگو میں رس اور ٹھہراؤ، خوش پوش اور خوش ذوق، دل نشین اور من موہنی شخصیت، علم و ادب کا نیر تاباں، دار العلوم کبیر والا کی زینت مولانا محمد منظور الحق ہم سے ہمیشہ کے لئے جدا ہو گئے۔ وہ جادو بھری آواز خاموش ہو گئی جو قال اللہ اور قال رسول اللہ کا درس دیتی تھی آج درسگاہ اداس ہے، وہ در و دیوار پکارتے ہیں، نشست خالی ہے۔ مولانا وہاں جا چکے ہیں جہاں سے کوئی لوٹ کر نہیں آتا۔

مولانا مرحوم نے طویل عرصہ تک دار العلوم کی خدمت کی۔ بحیثیت مدرس، مہتمم، منتظم اور محدث آپ کا نام ہمیشہ جلی حروف میں لکھا جائے گا۔ آپ کا شمار دار العلوم کے بانیوں میں ہوتا ہے جنہوں نے اپنے ذہن و دماغ کے رس سے

دارالعلوم کی جڑوں کو مضبوط کیا۔ اسے استحکام عطا کیا۔ اس کی ترقی وکامرانی کے لئے اپنا آرام وسکون قربان کر دیا تا کہ یہ عظیم درسگاہ تعلیمی، تدریسی اور انتظامی امور میں نمایاں کردار ادا کر سکے، اشاعت اسلام ہو، قرآن وحدیث کے اجالے سے جہالت کی تاریکی ختم ہو۔ انسانی قوالب واذہان ہمیشہ یہاں سے منور ہوتے رہے۔ اگر چہ بہت سی بیماریوں نے انہیں جسمانی طور پر کمزور کر دیا تھا مگر ان کی رگوں میں جواں خون رقص کرتا تھا چہرے پر تازگی اور آنکھوں میں چمک آخر تک موجود تھی۔

مولانا مرحوم پر لکھنا آسان نہیں، وہ کئی حیثیات میں جامع تھے۔ خوب صورت انسان، متدین ومتشرع شخصیت، نامور عالم دین، پاک سیرت، باہمت، دردمند، وسیع النظر، حلیم الطبع، کریم النفس، قناعت پسند، منکسر المزاج، بردبار، ملنسار، عالی ظرف، استاد کامل، مہمان نواز، انتظامی صلاحیتوں سے آگاہ غرض آپ کی ہر ادا موضوع بن سکتی ہے۔ وہ کامیاب زندگی کے اصول وآداب سے نہ صرف واقف تھے بلکہ ان اصول وآداب سے اپنی زندگی کو آراستہ اور شائستہ بنانے کی کوشش میں ہمیشہ سرگرم عمل رہے۔ ادب وسلیقہ ان کی گھٹی میں پڑا تھا صرف ونحو ان کی لونڈیاں اور منطق ان کی کنیز تھی حدیث کا درس دیتے تو علم کا بحر بے کراں موجیں مارتا تھا، ہر بات دل سے نکلتی اور دل پر اثر کرتی تھی بولتے نہیں بلکہ موتی رولتے تھے۔

مولانا مرحوم جامعہ عربیہ تعلیم الابرار ملتان قاسم العلوم ملتان وجامعہ محمدیہ نڑھال میں بھی مدرس رہے لیکن جب اپنے چچا بانی دارالعلوم کبیروالا حضرت شیخ الحدیث مولانا عبدالخالق نور اللہ مرقدہ کی دعوت پر یہاں تعینات ہوئے تو آخری لمحات تک اسی سے وابستہ رہے۔ حضرت کی زندگی میں ان کے دست راست رہے ان کے سانحۂ ارتحال کے بعد آپ درسگاہ کے مہتمم مقرر ہوئے، ہمیشہ نہایت شوق اور لگن سے کام کیا، پوری زندگی علم کا نور بکھیرتے گزر گئی، ذہانت وفراست، مردم شناسی اور بے پناہ خوبیوں کی بناء پر آپ اساتذہ اور طلباء میں یکساں مقبول تھے۔ اپنے طلباء کے ساتھ آپ کا رویہ نہایت مخلصانہ اور ہمدردانہ ہوتا تھا

اک روشن دماغ تھا نہ رہا ملک میں اک چراغ تھا نہ رہا

اس میں شک نہیں کہ مولانا مرحوم کے خاندان میں کئی اساتذہ ہوں گے مگر ان جگہ ہمیشہ خالی اور سونی رہے گی۔

اللہ تعالیٰ عالم بالا میں ان کے درجات کو بلند فرمائی آمین!

(ملخص از روزنامہ اخبار ملت ۱۳ ستمبر ۱۹۸۴ء تحریر میاں غلام رسول عباسی صاحب)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

الحمد للہ العلی القدیر الذی جعل المنطق مظہرا لما فی الضمیر والصلوٰۃ علی النبی البشیر الذی اعلی کلمۃ الخبیر البصیر وعلی آلہ الذین فازوا منہ بالفوز الکبیر

اما بعد! بندہ کو اپنے مادر علمی دار العلوم عیدگاہ کبیر والا میں کئی سال شرح تھذیب پڑھانے کا اتفاق ہوا اس دوران دیگر عربی شروحات کے ساتھ ساتھ حضرت والد محترم جامع المعقول والمنقول شہنشاہ تدریس حضرت مولانا محمد منظور الحق نور اللہ مرقدہ کی شرح تھذیب کی تقریر بھی زیر مطالعہ رہی آپ کی تدریسی اور علمی شہرت ایسی ہمہ گیر ہے کہ آپ کی ذات کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ بندہ نے جس قدر حضرت والا کی تقریر کو حلِ کتاب اور مضامین کو سمجھانے کے انداز کے اعتبار سے مفید پایا اس سے تمام شروحات خالی تھیں، انہی خصوصیات کی وجہ سے ہر سال متعدد ابتدائی مدرسین وطلباء کاپی کو فوٹو سٹیٹ کروانے کیلئے رابطہ کیا کرتے تھے، اس کی افادیت اور اہمیت کے پیش نظر بہت سے احباب نے اصرار کیا کہ اس کو افادۂ عام کیلئے کتابی شکل میں شائع کیا جائے۔ لیکن آج کل جبکہ مدارس بھی اہلِ ذوق اور اربابِ فن سے خالی ہوتے جارہے ہیں اور ہر چیز تجارتی سودوزیاں میں تولی جارہی ہے، ابتداء میں بندہ نے اس کام کے کرنے سے معذوری ظاہر کی۔ لیکن اپنے بعض مہربان اور مشفق اساتذہ کی جانب سے ترغیب اور بصورت مشورہ اصرار کے بعد اس شرح کو لکھنے کی تیاری شروع کی۔

شرح کو کامل مفید اور نفع مند بنانے کیلئے اس میں بندہ نے پوری کتاب کا متن اور شرح کی عبارت اور ترجمہ کا بھی اضافہ کیا تاکہ اس شرح کا مطالعہ کرنے والا کتاب کا محتاج نہ ہو۔

اظہار تشکر! بندہ ان تمام حضرات کا انتہائی ممنون ہے جنہوں نے اس شرح کی تیاری میں کسی بھی درجہ میں بندہ کے ساتھ تعاون کیا خاص طور پر مولوی محمد محسن کبیر والوی، مولوی حفیظ اللہ مظفر گڑھی، مولوی افتخار احمد کبیر والوی اور مولوی خلیل الرحمٰن جھنگوی اور دیگر معاونین کا جنہوں نے شرح کی تیاری میں تعاون کیا۔

اس کتاب سے استفادہ حاصل کرنیوالوں سے درخواست ہے کہ اگر وہ اس میں کوئی خوبی دیکھیں تو نہ صرف اس سرگشتۂ وادی جہالت، تہی مایہ و بے بضاعت کو اپنی دعوات صالحہ میں یاد رکھیں بلکہ خاص طور پر والد ماجد حضرت اقدس مولانا محمد منظور الحق نور اللہ مرقدہ کی بلندی درجات کیلئے بھی دعا کریں کہ یہ انہی کی علمی زندگی کا پرتو ہے کہ بندہ نے یہ شرح مرتب کرنے کی ہمت کی۔

آخر میں اس شرح کا مطالعہ کرنے والے معلمین وطلباء سے درخواست ہے اس شرح میں بندہ سے یقیناً کمی کوتاہیاں رہ گئی ہونگی دورانِ مطالعہ ان پر مطلع ہونے کے بعد بندہ کو آگاہ فرما کر ممنون فرمائیں تا کہ آئندہ ایڈیشن میں ان کی تصحیح ہو سکے۔

اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ اس کتاب کو قبولیت عامہ عطا فرمائے اور حضرت والد ماجد، بندہ اور دیگر معاونین کیلئے ذخیرۂ آخرت اور نجات کا ذریعہ بنائے۔

ابوالاحتشام سراج الحق عفی عنہ

استاذ جامعہ دار العلوم عیدگاہ کبیر والا ضلع خانیوال

پیش لفظ طبع ثانی

بندہ ان تمام کرم فرماؤں کا شکر گزار ہے جنہوں نے سراج التہذیب کو پذیرائی بخشی اور اپنے اپنے انداز سے حوصلہ افزائی فرمائی۔ خاص طور پر بندہ حافظ محمد بلال صاحب کتب خانہ مجیدیہ ملتان کا شکر گزار ہے جو اب تک یہ کتاب اپنے مکتبہ سے چھاپتے رہے اور اب انہی کی مشاورت سے آئندہ بندہ نے اس کو خود چھاپنے کا فیصلہ کیا ہے۔ ان حضرات کی حوصلہ افزائی کا ہی نتیجہ ہے کہ بندہ نے اس کے بعد تحفۃ المنظور (شرح اردو مرقات)، سراج المنطق (شرح اردو ایساغوجی) اور سراج التوسطہ (شرح انگلش متوسط) تصنیف کی۔ اور اب النظر الحاوی فی حل تفسیر البیضاوی پر تیزی سے کام جاری ہے۔ قارئین سے اس کی جلد از جلد تکمیل کی دعاء کی درخواست ہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ ہم سب کو اخلاص کے ساتھ دین کی خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے آمین

ابوالاحتشام سراج الحق عفی عنہ

۱۴/ جمادی الاولی ۱۴۲۷ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شرح تہذیب درس نظامی میں پڑھائی جانے والی علم منطق کی مشہور ترین کتاب ہے اس کتاب کو اگر محنت وتوجہ سے پڑھا جائے اور منطق کے مسائل وقواعد وضوابط یاد کر لئے جائیں تو فن منطق میں کمال حاصل کرنا بالکل آسان ہو جائیگا اور قرآن، حدیث ،فقہ، اصول فقہ اور تمام علوم میں معین ثابت ہوگی۔ جو کہ منطق پڑھنے سے ہمارا اصل مقصود ہے۔

ہر علم کے شروع کرنے سے پہلے چند چیزوں کا جاننا ضروری ہے

(۱) تعریف علم: اگر تعریف علم معلوم نہ ہو تو طلب مجہول مطلق لازم آتی ہے۔

(۲) موضوع علم: اگر موضوع معلوم نہ ہو تو ایک علم دوسرے علم سے ممتاز نہیں ہوسکتا۔

(۳) غرض وغایت ومقصد: اگر علم کی غرض معلوم نہ ہو تو عبث چیز کو طلب کرنا لازم آئے گا۔

(۴) واضع علم: تا کہ اس علم کی عظمت وشان دل میں اتر جائے۔

(۵) تاریخ علم: تا کہ اس علم کے بارے میں عظیم الشان علماء کی محنت وعرق ریزی کے معلوم ہونے سے دل میں اس علم کی مزید عظمت بڑھ جائے۔

(۶) مقام ومرتبہ علم: تا کہ اس علم کے پڑھنے کا شوق پیدا ہو جائے۔

(۷) مصنف کتاب کا تعارف: تا کہ کتاب کی عظمت دل میں پیدا ہو جائے کیونکہ مصنّف کی عظمت سے کتاب کی عظمت ہوتی ہے مشہور ہے کہ بازار میں مصنِف (لکھنے والا) بکتا ہے مصنَّف (کتاب) نہیں بکتی۔

علم منطق بھی ایک عظیم علم ہے اس کے شروع کرنے سے پہلے بھی مذکورہ بالا چند چیزوں کا جاننا ضروری ہے ان میں سے اول تین چیزیں تعریف، موضوع، غرض وغایت ومقصد کتاب میں مذکور ہیں اس لئے یہاں ان کو بالکل مختصر ذکر کیا جاتا ہے۔ تشریح شرح میں ملاحظہ ہو۔

﴿۱﴾ **تعریف علم منطق**:۔ منطق نطق مادے سے مصدر میمی یا اسم ظرف کا صیغہ ہے۔ نطق ینطق نطقا و منطقا (باب ضرب) بولنا۔ منطق اگر اسم ظرف ہو تو معنی ہوگا جائے نطق (بولنے کی جگہ، یعنی زبان) اگر مصدر میمی ہو تو اس کا معنی ہے گویائی، لہجہ ،خوش کلامی، گفتگو یہ علم منطق بھی انسان کے ظاہری نطق (گفتگو، قیل وقال) اور باطنی نطق (یعنی اشیاء کے حقائق کا ادراک کرنے) کا قوی سبب ہے۔ اس لئے اس کو منطق کہتے ہیں۔

اس علم کا ایک نام علم میزان بھی ہے۔میزان کا معنی ہے ترازو کیونکہ اس علم منطق کے ذریعے بھی صحیح اور غلط فکروں کو تولا اور پرکھا جاتا ہے۔

اصطلاحی تعریف:۔ هو آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر (منطق ایسا قانونی آلہ ہے جس کی رعایت رکھنا ذہن کو خطاء فی الفکر سے بچاتا ہے)

﴿۲﴾ موضوع:۔ متقدمین کے نزدیک علم منطق کا موضوع المعقولات الثانية ہے یعنی وہ چیزیں جو دوسری مرتبہ ذہن میں آتی ہیں جب الفاظ بولے جاتے ہیں تو جو چیز سب سے پہلے ذہن میں آتی ہے وہ ان الفاظ کے معانی ہوتے ہیں ان سے اہل لغت بحث کرتے ہیں ان معانی کے بعد دوبارہ جو چیز ذہن میں آتی ہے وہ ان معانی کا کلی، جزئی، ذاتی، عرضی، جنس نوع وغیرہ ہونا ہے تو منطقی دوسرے نمبر پر ذہن میں آنے والی چیز سے بحث کرتے ہیں۔

متاخرین کے ہاں علم منطق کا موضوع ہے المعلوم التصوری والتصديقي من حيث انه يوصل الى المجهول التصوری والتصديقي (یعنی منطق کا موضوع وہ معلوم تصورات یا معلوم تصدیقات ہیں جن سے نہ جانے ہوئے تصورات یا نہ جانی ہوئی تصدیقات تک پہنچا جائے)

﴿۳﴾ غرض وغایت ومقصد:۔ علم منطق کی غرض وغایت ہے صيانة الذهن عن الخطأ في الفكر (ذہن کو خطاء فی الفکر سے بچانا)

﴿۴﴾ واضع علم:۔ منطق ایک فطری علم ہے کسی مقصد پر دلیل پیش کرنا اور قیاس کر کے نتیجہ نکالنا، فکرِ ذہنی کو غلطی سے بچانا یہ انسان کی فطرت میں داخل ہے۔اور ہر آدمی اس کی کوشش کرتا ہے۔لیکن اس علم کا باضابطہ اظہار سب سے پہلے حضرت ادریس علیہ السلام سے ہوا۔مخالفین کو عاجز وساکت کرنے کیلئے بطور معجزہ اللہ تعالی نے اس علم کو ظاہر فرمایا۔پھر اس کو یونانیوں نے اپنایا۔یونان کے ایک حکیم ارسطاطالیس نے مدون کیا جس کو ارسطو بھی کہتے ہیں۔یہ مقدونیہ کے قریب ایک بستی میں پیدا ہوا اٹھارہ سال کی عمر میں اس وقت کے مروجہ تمام علوم پڑھ لئے۔یہ مشہور حکیم افلاطون کا شاگرد تھا اور افلاطون حکیم سقراط کا اور سقراط حکیم فیثا غورث کا اور فیثا غورث حضرت سلیمان علیہ السلام کا شاگرد تھا اگرچہ سقراط موحد اور نیک انسان تھا لیکن ارسطو کفریہ عقائد رکھتا تھا حشر اجساد، عذاب قبر وغیرہ کا منکر تھا اس کی علمیت اور قابلیت سے متاثر ہو کر یونان کے بادشاہ فلیب نے اس کو اپنے بیٹے اسکندر اعظم کا استاد مقرر کیا بعد میں یہ اسکندر اعظم کا وزیر بنا۔اس کی وفات ۳۲۳ قبل مسیح ہوئی۔علم منطق کی باضابطہ بنیاد سب سے پہلے ارسطو نے رکھی اس لئے اس کو علم منطق کا معلم اول کہا جاتا ہے۔ارسطو سے لیکر عباسی دور خلافت تک منطق کا سلسلہ یونانی زبان میں رہا۔

﴿۵﴾ تاریخ علم :۔عباسی خلفاء میں سے مامون الرشید نے سب سے پہلے یونان سے علم منطق کی کتب کا ذخیرہ منگوایا اور اس کو عربی میں منتقل کرنے کا ارادہ کیا چنانچہ ابونصر محمد بن طرخان فارابیؒ نے وسیع پیمانے پر اس علم کو عربی میں منتقل کیا نیز انہوں نے اس علم میں مزید کئی قواعد وضوابط کا اضافہ بھی کیا اس لئے ان کو معلم ثانی کہا جاتا ہے۔

فارابی کے بعد شیخ ابوعلی سیناؒ نے اس فن کو نہایت ہی منظم شکل میں ترتیب دیا اور مجتہدانہ طور پر اس کے مسائل کی خوب تشریح اور وضاحت کی۔ یہ شیخ الرئیس کے لقب کے ساتھ مشہور ہیں ان کی ولادت ۳۳۷ھ میں اور وفات ۴۲۷ھ میں ہوئی۔ ان کو معلم ثالث کہا جاتا ہے۔

﴿۶﴾ مقام ومرتبہ علم :۔علم منطق اگرچہ علوم مقصودہ میں سے نہیں لیکن مفید اور علوم آلیہ میں سے ہے۔

تعقل، ذہنی ورزش، تشحیذ اذہان، مبتدیوں کیلئے تربیت، کاملین کیلئے تکمیل فکر، عقلیت پسند ملحدین اور فلاسفہ کا رد، طرز استدلال میں پختگی حاصل کرنے، ذہنی نظم، فکری کاوش، اور سلف کے علمی ذخیرہ سے مستفید ہونے کی استعداد فراہم کرنے کیلئے تحصیل منطق ضروری ہے۔ علم منطق کے بغیر قرآن کریم، سنت نبوی، اور اسلام کی حکیمانہ تشریح کے سمجھنے سے ہم قاصر رہیں گے اگر ہم امام غزالیؒ اور ان کی کتب، امام رازیؒ کی تفسیر اور دیگر کتب، سلف کی حکمت، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی حجۃ اللہ البالغہ، حضرت امام مجدد الف ثانیؒ، مولانا قاسم نانوتویؒ کی کتب اور دیگر تحریرات سے فائدہ نہ اٹھا سکیں تو یہ ہماری انتہائی بدقسمتی ہوگی۔ اس لئے منطق کی تحصیل بقدر ضرورت ضروری ہے۔

علم منطق کی تحصیل کے بارے میں سلف کے چند اقوال

امام غزالیؒ کا فرمان ہے

من لم يعرف المنطق فلا ثقة له فى العلوم اصلا

(جس کے پاس منطق کا علم نہیں اس کا کسی بھی علم میں اعتبار نہیں)

شیخ ابوعلی سینا فرماتے ہیں

المنطق نعم العون على ادراک العلوم كلها (منطق تمام علوم کو حاصل کرنے کیلئے بہترین مددگار ہے)

علامہ جلال الدین رومیؒ نے منطق کے بارے میں ایک شعر کہا ہے

منطق وحکمت زبہر اصلاح گر بخوانی اندکے باشد مباح

(علم منطق اور حکمت عقل کی اصلاح کیلئے کافی ہے اگر تو اس کو پڑھنا چاہتا ہے تو اس کو پڑھ جائز ہے اس کو پڑھنا)

عندالبعض علم منطق کے بارہ میں ان کا یہ شعر بھی ہے

ان رمت ادراک العلوم بسرعة فعلیک بالنحو القویم و منطق

(اگر تو علوم کو جلدی حاصل کرنا چاہتا ہے تو اپنے اوپر علم نحو اور منطق کو لازم کر)

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ کا یہ قول رسالہ النور ماہ ربیع الاول ۱۳۶۱ھ میں موجود ہے کہ "ہم تو صحیح بخاری کے مطالعہ میں جیسے اجر سمجھتے ہیں میر زاہد اور امور عامہ (کتب علم منطق) کے مطالعہ میں بھی ویسا ہی اجر و ثواب سمجھتے ہیں"

فائدہ:۔ آپ ﷺ کے دور میں اگر چہ علم منطق کوئی باقاعدہ علم کے طور پر موجود نہ تھا لیکن قرآن پاک اور احادیث پاک میں بکثرت منطقی انداز سے مدعیٰ کو ثابت کیا گیا ہے اور منطقی انداز سے دلائل دئے گئے ہیں یہ ایسے ہی ہے جیسے حضور ﷺ کے زمانہ میں علم نحو باقاعدہ وضع نہیں ہوا تھا بلکہ بعد میں حضرت علیؓ نے وضع فرمایا لیکن آپ ﷺ یقیناً نحوی قواعد کے مطابق فاعل کو رفع، مفعول کو نصب اور مضاف الیہ کو جر دیا کرتے تھے۔ قرآن و حدیث سے منطقی اصطلاحات کے مطابق دلائل دینے کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

﴿۱﴾ **ما انزل اللہ علی بشر من شیٔ قل من انزل الکتب الذی جاء به موسی**

اس میں سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ جزئیہ استعمال ہوئی ہے

﴿۲﴾ **لو کا ن فیهما الهة الا اللہ لفسد تا**

﴿۳﴾ **لو کان فی الارض ملئکة یمشون مطمئنین لنزلنا علیهم من السماء ملکا رسو لا**

﴿۴﴾ **لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة اللہ**

ان تینوں مثالوں میں قیاس استثنائی کا ضابطہ استعمال ہوا ہے یعنی استثناء نقیض تالی ہو تو نتیجہ نقیض مقدم ہوتا ہے۔

﴿۵﴾ **کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار** (اس میں صغری کبری قائم کر کے نتیجہ ثابت کیا گیا ہے)

نیز منطق کے بہت سارے قواعد ایسے ہیں کہ ان میں امت کا اجماع ہے مثلاً اجماع امت ہے کہ **اجتماع النقیضین محال و ارتفاع النقیضین محال**

﴿۷﴾ **مصنف کتاب کا تعارف:**۔ شرح تهذیب دو کتابوں کا مجموعہ ہے ایک متن یعنی تهذیب ہے جس کے مصنف علامہ تفتازانیؒ ہیں دوسری کتاب اس کی شرح یعنی شرح تهذیب ہے جس کے مصنف علامہ عبداللہ یزدی ہیں دونوں کا الگ الگ مختصر تعارف ذکر کیا جاتا ہے۔

ماتن علامہ تفتازانیؒ

نام ونسب: نام مسعود، سعد الدین لقب، والد کا نام عمر اور لقب قاضی فخر الدین ہے۔ دادا کا نام عبداللہ اور لقب برہان الدین ہے۔

ابتدائی حالات:۔ بعض حضرات نے بیان کیا ہے کہ موصوف ابتداء میں بہت کند ذہن تھے بلکہ عضد الدین کے حلقۂ درس میں ان سے زیادہ غبی اور کوئی نہ تھا مگر جدوجہد، سعی وکوشش اور مطالعہ کتب میں سب سے آگے تھے ایک مرتبہ انھوں نے خواب میں دیکھا کہ ایک غیر متعارف شخص مجھ سے کہہ رہا ہے سعد الدین چلو تفریح کر آئیں میں نے کہا کہ میں تفریح کیلئے پیدا نہیں کیا گیا میں انتہائی مطالعہ کے باوجود کتاب نہیں سمجھ پاتا تفریح کروں گا تو کیا حشر ہوگا وہ یہ سن کر چلا گیا اور کچھ دیر کے بعد پھر آیا اسی طرح تین مرتبہ آمد ورفت کے بعد اس نے کہا حضور ﷺ یاد فرمارہے ہیں میں گھبرا کر اٹھا اور ننگے پاؤں چل پڑا شہر سے باہر ایک جگہ کچھ درخت تھے وہاں پہنچا تو آنحضرت ﷺ اپنے اصحابؓ کی ایک جماعت کے ساتھ تشریف فرما ہیں مجھے دیکھ کر آپ ﷺ نے تبسم آمیز لہجے میں ارشاد فرمایا ہم نے تم کو بار بار بلایا اور تم نہیں آئے میں نے عرض کیا حضور مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ یاد فرمارہے ہیں اس کے بعد میں نے اپنی غباوت کی شکایت کی آپ نے فرمایا افتح فمک میں نے منہ کھولا تو آپ نے اپنا لعاب دہن میرے منہ میں ڈالا اور دعا کے بعد فرمایا جاؤ بیداری کے بعد جب یہ عضد الدین کی مجلس میں حاضر ہوئے اور درس شروع ہوا تو اثناء درس میں آپ نے کئی اشکالات پیش کئے جن کے متعلق ساتھیوں نے خیال کیا کہ یہ سب بے معنی ہیں مگر استاذ تاڑ گیا اور کہا یا سعد انک الیوم غیرک فی ما مضی (آج تم وہ نہیں ہو جو اس سے پہلے تھے)

تحصیل علوم:۔ آپ نے مختلف اصحاب فضل وکمال اساتذہ وشیوخ سے علوم وفنون کا استفادہ کیا اور تحصیل علم کے بعد عنفوان شباب ہی میں آپ کا شمار علماء کبار میں ہونے لگا۔

درس وتدریس:۔ تحصیل علم سے فراغت کے بعد فوراً ہی آپ مسند درس پر رونق افروز ہوئے اور سینکڑوں تشنگان علم نے آپ کے چشمۂ فیض سے سیرابی حاصل کی۔

تصنیف وتالیف:۔ تصنیف وتالیف کا ذوق ابتداء ہی سے پیدا ہو چکا تھا اس لئے تحصیل علم سے فراغت کے بعد درس وتدریس کے ساتھ ساتھ علم صرف، علم نحو، علم منطق، علم فقہ، علم اصول فقہ، علم تفسیر، علم حدیث، علم عقائد، علم معانی، غرض ہر علم کے اندر آپ نے کتابیں تصنیف کیں۔ چنانچہ شرح تصریف زنجانی آپ کی اس وقت کی تصنیف ہے جب آپ کی عمر صرف سولہ سال کی تھی۔

قبولیت عامہ:۔ شقائق نعمانیہ میں لکھا ہے کہ جب علامہ تفتازانیؒ کی تصانیف روم میں پہنچیں اور درس میں مقبول ہوئیں تو ان کے نسخے دام خرچ کر کے بھی نہیں ملتے تھے مجبوراً علامہ شمس الدین کو جمعہ اور سہ شنبہ کی معمولی تعطیلوں کے علاوہ دوشنبہ کی تعطیل بھی مدارس

میں مقرر کرنا پڑی طلباء ہفتہ میں تین دن کتابیں لکھتے تھے اور چار دن پڑھتے تھے۔

تفتازانی بارگاہ تیموریہ میں شاہ شجاع بن مظفر کے دربار میں آپ کا بہت رسوخ تھا اس کے بادشاہ تیمور لنگ کے یہاں صدر الصدور مقرر ہو گئے تھے شاہ تیمور آپ کا بڑا معتقد تھا اور بہت احترام کرتا تھا جب آپ نے مطول شرح تلخیص تصنیف کی اور شاہ کی خدمت میں پیش کی تو شاہ نے بہت پسند کیا اور عرصہ تک قلعہ ہراۃ کے دروازے کو اس سے زینت بخشی میر سید جرجانیؒ بھی شاہ تیمور کے دربار میں آتے جاتے تھے اور آپس میں نوک جھونک، بحث و مباحثہ، مکالمہ ومناظرہ رہتا تھا میر سید شریف جرجانیؒ اور سعد الدین تفتازانیؒ ہر دو اکابر علماء ومشاہیر فضلاء میں سے تھے اور اپنے زمانے کے آفتاب ومہتاب تھے انکے بعد علوم ادبیہ وعقلیہ بلکہ سوائے حدیث کے دیگر تمام علوم کا ماہر اور جامع ان دونوں جیسا کوئی نہیں گزرا ان میں سے ہر ایک خاتم العلماء المحققین تھا مگر منطق وکلام اور علوم ادبیہ وعلوم فقہ میں علامہ تفتازانیؒ میر سید شریفؒ سے کہیں زائد تھے

وفات: ۔۲۲ محرم الحرام ۷۹۲ھ پیر کے روز سمرقند میں انتقال ہوا وہیں آپ کو دفن کیا گیا اس کے بعد ۹ جمادی الاولی بدھ کے روز مقام سرخس کی طرف منتقل کر دیئے گئے۔

تصانیف: ۔آپ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ آپ کی تصانیف میں سے پانچ کتابیں تہذیب المنطق، مختصر المعانی، مطول، شرح عقائد اور تلویح آج تک داخل درس ہیں۔

آپ کی تصانیف کی تعداد بے شمار ہے جن میں چند مشہور تصانیف کے نام یہ ہیں۔

(۱) شرح تصریف زنجانی (۲) تہذیب المنطق (۳) مختصر المعانی (۴) مطول شرح تلخیص (۵) شرح عقائد نسفی (۶) تلویح (۷) سعدیہ شرح شمسیہ (۸) حاشیہ شرح مختصر الاصول (۹) مقاصد (۱۰) شرح مقاصد (۱۱) شرح مفتاح العلوم وغیرہ

شارح عبداللہ یزدی

نام عبداللہ والد کا نام حسین ہے اور یزدی کہلاتے ہیں۔

اپنے وقت کے زبردست محقق اور نہایت خوبصورت تھے علوم عقلیہ ونقلیہ وفلکیات میں مہارت تامہ رکھتے تھے ۱۰۱۵ھ میں اصفہان میں وفات پائی۔

تصانیف: ۔(۱) شرح العقائد (۲) شرح العجالۃ (۳) حاشیہ شرح مختصر (شرح تلخیص) (۴) حاشیہ بر حاشیہ خطائی شرح تھذیب وغیرہ۔

اس مقدمہ کی تیاری میں حضرت والا کی تقریر کے ساتھ ساتھ تشریحات سواتی اور تذکرۃ المصنفین سے بھی مدد لی گئی ہے (از مرتب)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی ھدانا سواء الطریق

ترجمہ متن:۔ تمام تعریفیں اس اللہ تعالی کیلئے ثابت ہیں جس نے ہمیں سیدھے راستے کی طرف ھدایت دی۔

☆☆

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قوله الحمد لله: افتتح كتابه بحمد الله بعد التسمية اتباعا بخير الكلام و اقتداء بحديث خير الانام عليه وعلى آله الصلوة والسلام

ترجمہ:۔ مصنفؒ نے اپنی کتاب کا افتتاح الحمدللہ سے کیا تسمیہ کوذکر کرنے کے بعد اتباع کرتے ہوئے بہترین کلام کی اور اقتداء کرتے ہوئے مخلوق میں سے بہترین ذات کی اس پر اور اسکی آل پر صلوۃ وسلام ہو۔

تمہید:۔ اس کتاب کا نام شرح تہذیب ہے اس میں دو کتابیں ہیں ایک تہذیب، جو کہ متن ہے جس کے مصنف علامہ تفتازانیؒ ہیں دوسری اس کی شرح، جو کہ علامہ عبداللہ یزدی کی تصنیف ہے جن کے حالات ماقبل میں گزرچکے ہیں۔

فائدہ:۔ عام طور پر جب بھی کوئی شارح شرح لکھتا ہے تو اس شرح کی اہم ترین اغراض چار ہوتی ہیں (۱) توضیح متن: ماتن کے متن کی عبارت مجمل اور مختصر ہوتی ہے شارح اسکے اجمال کی وضاحت کرتا ہے (۲) دفع دخل مقدر: متن پر کوئی اعتراض ہورہا ہوتا ہے جو کہ پوشیدہ ہوتا ہے شارح اس اعتراض مقدر کا اپنی شرح میں جواب دیتا ہے (۳) ماتن نے متن میں کوئی قاعدہ کلیہ بیان کیا ہوتا ہے جس کے کچھ شرائط اور قیودات اس نے ذکر نہیں کیے ہوتے شارح ان قیودات کو اپنی شرح میں ذکر کرتا ہے (۴) شارح کبھی خود ماتن کے متن پر اعتراض کرتا ہے۔

اسکے علاوہ اور اغراض بھی ہوتی ہیں لیکن اکثر اوقات یہی چار اغراض ہوتی ہیں۔

قولہ سے شارح کی اغراض یا تقطیع عبارت:۔ ماقبل میں یہ بات گزرچکی ہے کہ شارح جب متن کی شرح کریگا تو اس کی اغراض مختلف ہونگی اب شارح کی ہر عبارت کی سب سے پہلے غرض سمجھنا ہوگی جس سے شارح کی عبارت کا مفہوم سمجھنے میں آسانی رہے گی اس کو اصطلاح میں تقطیع عبارت یا اغراضِ شارح کہتے ہیں چنانچہ یہاں افتتح کتابہ سے شارح کی غرض ماتن کی عبارت کی وضاحت کرنا ہے یعنی توضیح متن۔ فان قلت سے ماتن پر ہونے والے ایک اعتراض کو ذکر کرکے اس کا جواب

دینا ہے۔اور والحمد سے اگلے قولہ تک متن کی وضاحت ہے۔

قولہ:۔اس میں ہ ضمیر غائب کی ہے ضمیر غائب کیلئے ماقبل میں مرجع کا مذکور ہونا ضروری ہوتا ہے۔

اعتراض:۔ ہوتا ہے کہ اس ہ ضمیر کا مرجع کیا ہے بعض حضرات جو یہ کہتے ہیں کہ اس کا مرجع مصنف ہے وہ ٹھیک نہیں کیونکہ مصنف کا ذکر ماقبل میں کہیں نہیں ہے؟

جواب:۔ مرجع تین قسم کا ہوتا ہے۔﴿۱﴾ مرجع لفظی:۔ جو لفظوں میں مذکور ہوتا ہے جیسے **ضرب زید غلامہ**۔

﴿۲﴾ مرجع معنوی:۔ جو لفظوں میں تو نہیں ہوتا لیکن معنیٰ مذکور ہوتا ہے جیسے **اعدلوا هو اقرب للتقوی** یہاں **هو** کا مرجع عدل ہے جو **اعدلوا** میں معنیٰ موجود ہے۔

﴿۳﴾ مرجع حکمی:۔ جیسے ضمیر شان اور ضمیر قصہ کا مرجع حکما ہوا کرتا ہے۔

تو اب جواب ﴿۱﴾ یہ ہے کہ قولہ میں ہ ضمیر کا مرجع حکما مذکور ہے جو ضمیر شان کے قبیلے سے ہے وہ اس طرح کہ یہ کتاب شرح ہے جب شارح نے قولہ کا لفظ استعمال فرمایا تو یہ ضمیر اسی مصنف کی طرف راجع ہوگی۔

جواب ﴿۲﴾:۔ یہاں مرجع معنوی ہے اس کا مرجع قائل ہے جو کہ معنیٰ مذکور ہے معنیٰ یہ ہوگا کہ قول اس قائل کا کیونکہ اس میں لفظ **قول** مصدر مشتق اسم فاعل پر دلالت کریگا۔

الحمد لله:۔ یہ اصل میں جملہ فعلیہ تھا اس سے جملہ اسمیہ کی طرف منتقل کیا گیا ہے۔اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس کو جملہ فعلیہ سے جملہ اسمیہ کی طرف کیوں نقل کیا گیا؟

جواب:۔ یہ مقام مدح ہے اس مقام میں تمام محامد (تعریفات) کو اللہ تعالیٰ کیلئے ہمیشہ کیلئے ثابت کرنا مقصود ہے جملہ اسمیہ میں دوام اور استمرار ہوتا ہے بنسبت جملہ فعلیہ کے جملہ فعلیہ میں تجدد اور حدوث ہوتا ہے تجدد کا مطلب یہ ہے کہ فعل پیدا ہوا اور ختم ہو جائے جیسے **ضرب زید** میں **ضرب** پیدا ہوا اور ختم ہو گیا چونکہ جملہ اسمیہ میں دوام اور استمرار ہوتا ہے اس لئے یہاں جملہ فعلیہ سے جملہ اسمیہ کی طرف نقل کیا گیا۔

اعتراض:۔ جب دوام اور استمرار مقصود تھا تو ابتداءً ہی جملہ اسمیہ ذکر کرتے پہلے جملہ فعلیہ کو ذکر کر کے پھر اس سے جملہ اسمیہ کی طرف نقل کیا اس تکلف کی کیا ضرورت تھی؟

جواب:۔ جملہ اسمیہ ابتداءً دوام اور استمرار پر دلالت نہیں کرتا بلکہ جب اس کو جملہ فعلیہ سے منتقل کر کے جملہ اسمیہ بنایا جائے اس وقت دوام اور استمرار پر دلالت کرتا ہے یہ قول علامہ عبد القاہر جرجانیؒ کا ہے۔

اعتراض:۔ قرآن مجید کے شروع میں اللہ تعالیٰ نے الحمد لله کا ذکر کیا اس میں حمد مقدم اور لفظ اللہ مؤخر ہے باقی قرآن مجید کی اکثر آیات میں اللہ کا ذکر پہلے اور حمد کا ذکر بعد میں ہے جیسے فلہ الحمد' ولہ الحمد فی السموٰت' لہ الحمد فی الاولی تو یہاں الحمد لله میں حمد کو پہلے لانے کی وجہ کیا ہے؟

جواب:۔ حمد کے دو مستقل مقصد ہیں ایک مقصد حمد کا اثبات حمد ہے اللہ تعالیٰ کیلئے اور دوسرا مقصد اختصاص حمد ہے اللہ تعالیٰ کیلئے اور قاعدہ ہے کہ اثبات پہلے ہوتا ہے اور اختصاص بعد میں سورۃ فاتحہ چونکہ ابتداء قرآن میں تھی اس میں اثبات حمد کرنا تھا تاکہ بعد میں اختصاص ہو سکے اس لئے اثبات حمد میں حمد کو مقدم کیا اس کے اہتمام شان کیلئے اور باقی قرآن مجید کی آیتوں میں اختصاص حمد مقصود تھا اس لئے وہاں اللہ کا لفظ پہلے اور حمد کا لفظ بعد میں ہے۔ چونکہ اللہ کا لفظ مقدم ہوا جس کا ذکر بعد میں کرنا تھا اور قاعدہ ہے کہ تقدیم ما حقه التأخير يفيد الحصر و التخصيص تو تخصیص حمد کا فائدہ ہوا۔

اعتراض:۔ مصنفؒ اختصار کے درپے ہیں تو چاہیے تھا کہ بسم اللہ کو ذکر کرنے کے بعد اصل مقصد میں شروع ہو جاتے جیسا کہ علامہ ابن حاجبؒ نے اپنی کتاب کافیہ میں کیا ہے کہ تسمیہ کے فوراً بعد کہا الکلمة لفظ الخ یہاں مصنفؒ نے لمبا چوڑا خطبہ کیوں ذکر کیا؟

جواب:۔ مصنفؒ نے بسم اللہ کے بعد حمد کو ذکر کر کے خیر الکلام (قرآن مجید) اور خیر الانام (حضور ﷺ) کی اتباع اور اقتداء کی ہے کیونکہ قرآن مجید کی ابتداء بھی بسم اللہ کے بعد الحمد لله سے ہوتی ہے نیز حضور ﷺ کی حدیث پاک بھی ہے کل امر ذی بال لم یبدأ بحمد الله فھو اقطع و اجزم۔

افتتح کتابه الخ:۔ شارح نے افتتح کا لفظ استعمال فرمایا افتتاح کے معنی کھولنے کے ہیں۔ ابتدأ کا لفظ بھی یہاں لا سکتے تھے لیکن افتتح کا لفظ لا کر نیک فال پکڑی کہ اللہ تعالیٰ آئندہ آنیوالے کتاب کے مضامین کو میرے اوپر کھول دے۔

نحوی فائدہ: اتباعا اور اقتداءً یہ دونوں مفعول لہ حصولی ہیں ترکیب میں مفعول لہ کی دو قسمیں ہیں (۱) حصولی (۲) وجودی

﴿۱﴾ حصولی:۔ فعل پہلے ہو اور مفعول لہ بعد میں حاصل ہو جیسے ضربته تادیبا میں ضرب پہلے ہے اور ادب بعد میں

حاصل ہو۔

﴿۲﴾ وجودی:۔ جس میں مفعول لہ پہلے موجود ہو اور فعل بعد میں ہو جیسے **قعدت عن الحرب جبنا** میں **جبن** (بزدلی) پہلے سے موجود ہے بیٹھنا بعد میں ہے یہاں دونوں مفعول لہ حصولی ہیں فعل پہلے ہوا ہے یعنی پہلے ماتن نے کتاب کو شروع کیا بعد میں مفعول لہ حاصل ہوا ہے۔

فان قلت حديث الابتداء مروى فى كل من التسمية و التحميد فكيف التوفيق قلت الابتداء فى حديث التسمية محمول على الحقيقى وفى حديث التحميد على الاضافى او على العرفى او فى كليهما على العرفى

ترجمہ:۔ اگر تو کہے کہ ابتداء کی حدیث مروی ہے تسمیہ اور تحمید میں سے ہر ایک کے بارے میں پس ان میں کیسے تطبیق ہوگی میں کہتا ہوں کہ تسمیہ کی حدیث میں ابتداء محمول ہے حقیقی پر اور تحمید کی حدیث میں اضافی پر یا عرفی پر یا ان دونوں میں عرفی پر۔

تشریح:۔ اس عبارت میں ایک سوال جواب ہے۔ اس سے پہلے سوال (کہ مصنف نے اپنی کتاب کو حمد باری تعالی سے کیوں شروع کیا؟) کا جواب دیا تھا کہ حدیث رسول اللہ ﷺ کی اتباع کرتے ہوئے شروع میں حمد کو ذکر کیا ہے اس پر اعتراض ہوتا ہے

اعتراض:۔ کہ حدیث تو تسمیہ اور تحمید دونوں کے بارے میں ہے تسمیہ کی حدیث یہ ہے **كل امر ذى بال لم يبدأ ببسم الله فهو اقطع و اجزم** اور تحمید کی حدیث **لم يبدأ بحمد الله** ہے۔ تو ابتداء کی حدیث تو دونوں کے بارے میں ہے اور ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہے کہ [illegible] ساتھ تو ابتداء نہیں ہو سکتی لھذا یا تو دونوں میں تطبیق کی کوئی صورت بتلاؤ ورنہ **اذا تعارضا تساقطا** کے تحت دونوں ساقط ہو جائیں گی اور کسی پر بھی عمل نہیں ہوگا۔

جواب ﴿۱﴾:۔ اس اعتراض کے دو جواب ہیں ایک منطقیوں کا ہے دوسرا محدثین کا ہے مصنفؒ نے منطقیوں کا جواب ذکر کیا ہے اور اس سے پہلے ابتداء کی اقسام سمجھنا ضروری ہیں۔ ابتداء کی تین قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) اضافی (۳) عرفی۔

(۱) ابتداء حقیقی:۔ وہ ہے جو تمام سے مقدم ہو اس سے کوئی چیز مقدم نہ ہو یہی نقطہ اول ہو۔

(۲) ابتداء اضافی:۔ وہ ہے جو کسی نہ کسی سے مقدم ہو چاہے بعض سے مؤخر ہی کیوں نہ ہو جس طرح اس کتاب کے آخری ورق سے پہلے ورق کو ابتداء میں کہہ سکتے ہیں کیونکہ وہ بھی ایک ورق سے تو پہلے ہے اگرچہ تمام کتاب کے بعد ہے۔

(۳) ابتداء عرفی:۔ وہ ہے جو اصل مقصود سے مقدم ہو۔

تو اب جواب یہ ہے کہ حدیثیں دو ہیں اور ابتداء کی تین قسمیں ہیں تو عقلی احتمال یہاں نو بنتے ہیں (۱) تسمیہ اور تحمید دونوں میں ابتداء حقیقی مراد ہو (۲) دونوں میں ابتداء اضافی مراد ہو (۳) دونوں میں عرفی مراد ہو (۴) تسمیہ والی حدیث میں ابتداء حقیقی مراد ہو اور تحمید والی حدیث میں اضافی مراد ہو (۵) تسمیہ میں حقیقی اور تحمید میں عرفی مراد ہو (۶) تسمیہ میں اضافی اور تحمید میں حقیقی مراد ہو (۷) تسمیہ میں اضافی اور تحمید میں ابتداء عرفی مراد ہو (۸) تسمیہ والی حدیث میں عرفی اور تحمید والی میں حقیقی مراد ہو (۹) تسمیہ میں ابتداء عرفی اور تحمید والی حدیث میں اضافی مراد ہو۔

ان میں سے تین احتمال یعنی نمبر ۳، ۴، ۵ صحیح بھی ہیں اور معتبر بھی۔ اور تین یعنی احتمال نمبر ۲، ۷، ۹ صحیح تو ہیں معتبر نہیں اور تین احتمال یعنی نمبر ۱، ۶، ۸ بالکل صحیح ہی نہیں ہیں۔ جو تین احتمال صحیح معتبر ہیں ان کو کتاب میں ذکر کیا ہے وہ یہ ہیں (۱) تسمیہ والی حدیث میں ابتداء حقیقی مراد ہو اور تحمید والی حدیث میں ابتداء اضافی مراد ہو (۲) تسمیہ میں ابتداء حقیقی اور تحمید میں عرفی مراد ہو (۳) دونوں حدیثوں میں عرفی مراد ہو یہ تین احتمال صحیح اور معتبر ہیں اور یہاں یہی مراد ہیں کیونکہ (۱) احتمال کی صورت میں مصنفؒ نے بسم اللہ کو تمام چیزوں سے مقدم کیا وہ نقطہ اول کے درجہ میں ہے لھذا ابتداء حقیقی ہے اور الحمد للہ چونکہ بعض مضامین سے مقدم ہے اس لئے ابتداء اضافی بھی ہے (۲) اس احتمال کی صورت میں بسم اللہ تو سب سے مقدم ہے اس لئے حقیقی ابتداء ہے اور الحمد للہ مقصودی مضامین سے مقدم ہے اس لئے عرفی ہے کیونکہ مقصود تو **القسم الاول** سے شروع ہو رہا ہے (۳) یہ بھی صحیح ہے کیونکہ دونوں تسمیہ اور تحمید مقصود سے مقدم ہیں۔ لیکن اس تیسرے احتمال پر اعتراض ہوتا ہے کہ ابتداء عرفی مراد تھی مقصود سے پہلے ذکر کرنا تھا تو **بسم اللہ** کو بعد میں اور **الحمد للہ** کو پہلے ذکر کر دیتے اس کا عکس کیوں کیا؟

جواب:۔ **بسم اللہ** کو پہلے ذکر کر کے مصنفؒ نے اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ برکت حاصل کی ہے اور **الحمد للہ** میں اللہ تعالیٰ کی صفت حمد کے ساتھ برکت حاصل کی ہے اور **بسم اللہ** میں اللہ تعالیٰ کی ذات کا ذکر ہے جو کہ موصوف ہے اور **الحمد للہ** میں اللہ تعالیٰ کی صفت کا ذکر ہے اور ضابطہ ہے کہ موصوف مقدم ہوتا ہے صفت سے اس لئے **بسم اللہ** کو **الحمد للہ** سے پہلے ذکر کیا۔

﴿۲﴾ جواب من المحدثین: ۔ حضرات محدثین کہتے ہیں احادیث کے الفاظ مختلف ہیں اصل میں دونوں حدیثوں کا مطلب ایک ہے وہ یہ ہے کہ ہر ذی شان کام جو اللہ تعالیٰ کے ذکر سے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت ہوتا ہے دونوں

حدیثوں کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر سے ابتداء کی جائے چاہے بسم اللہ کے ساتھ ہو یا الحمد للہ کے ساتھ لیکن عام طور پر مصنفین حضرات بسم اللہ و الحمد للہ سے کتاب کی ابتداء کرتے ہیں۔

والحمد هو الثناء با للسان على الجميل الاختيارى نعمة كان او غيرها

ترجمہ:۔اور حمد وہ تعریف کرنا ہے زبان کے ساتھ کسی اچھی اختیاری خوبی پر نعمت کے مقابلے میں ہو یا نہ ہو۔

تشریح:۔اس عبارت سے شارح کی غرض متن کی وضاحت کرنا ہے۔یہاں شارح حمد کی تعریف کرر ہے ہیں اس تعریف سے پہلے یہ بات ذہن میں رہے کہ ہر تعریف میں تین چیزیں بیان کرنا ضروری ہوتی ہیں۔

(۱) تعریف کا مختصر مفہوم (۲) فوائدِ قیود (۳) تعریف پر ہونے والے اعتراضات و جوابات۔

یہاں بالترتیب کے ساتھ یہ تینوں چیزیں ذکر کی جائیں گی۔

فائدہ:۔حمد میں چار چیزیں ہوتی ہیں (۱) حامد تعریف کرنے والا (۲) محمود جس کی تعریف کی جائے (۳) محمود علیہ جس بات پر تعریف کی جارہی ہے (۴) محمود بہ جس کے ساتھ تعریف کی جائے۔

حمد کی تعریف:۔محمود کے کسی عمدہ فعل اختیاری پر اس کی زبان سے تعریف کرنا جیسے کہا جائے زید عالم یہاں زید کے ایک عمدہ فعل (صفت) علم کی تعریف کی گئی ہے زبان سے جو کہ زید کے اختیار میں ہے۔

فوائد قیود:۔حمد کی تعریف میں الثناء بمنزل جنس کے ہے ہر تعریف کو شامل ہے باللسان کی قید سے شکر نکل گیا کیونکہ وہ بھی ایک تعریف ہوتی ہے لیکن وہ اعضاء و جوارح کے ساتھ بھی ہوسکتی ہے على الجميل کی قید سے مذمت نکل گئی کیونکہ وہ افعال قبیحہ پر ہوتی ہے جیسے کہا جائے زید فاسق. اختیاری کی قید سے مدح نکل گئی کیونکہ وہ صفت غیر اختیاری پر بھی ہوتی ہے جیسے کہا جائے کہ زید حسین یا کہا جائے کہ موتی بڑے صاف ہیں تو یہاں موتیوں کا صاف ہونا اور زید کا حسن ان کے اختیار میں نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ ہے نعمة كان او غيرها یہ قید اتفاقی ہے۔

حمد کی تعریف پر اعتراض:۔یہ تعریف جامع نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جو اپنی ذات کی تعریف کی ہے وہ زبان سے تو نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ زبان سے تو پاک ہیں حالانکہ اس کو بھی حمد کہا جاتا ہے؟

جواب ۱:۔یہاں جو حمد کی تعریف کی ہے وہ مطلق حمد کی تعریف نہیں بلکہ حمد مخلوق کی تعریف ہے حمد خالق کی نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے جو اپنی ذات کی تعریف کی ہے وہ خالق نے کی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ماقبل میں الحمد کا لفظ معرّف ہے اس پر

الف لام عہد خارجی کا ہے اس سے مراد حمد مخلوق ہے۔

جواب ﴿۲﴾:۔ حمد کی تعریف میں جو لسان کا لفظ مذکور ہے اس سے مراد یہ گوشت کا ٹکڑا نہیں بلکہ لسان سے مراد قوت تکلم ہے یعنی ذکر کرنا انسان اس کو زبان سے ذکر کرتا ہے اور اللہ تعالی اپنی تعریف اپنی شان کے مطابق ذکر کرتے ہیں۔

فائدہ:۔ یہاں حمد کے ساتھ مدح اور شکر کی تعریف بھی ذکر کی جاتی ہے تا کہ حمد کی اچھی طرح وضاحت ہو جائے۔

مدح کی تعریف:۔ **ھو الثناء باللسان علی الجمیل نعمة کان او غیرھا** (وہ تعریف کرنا ہے زبان کے ساتھ کسی اچھی خوبی پر نعمت کے مقابلے میں ہو یا نہ ہو) یعنی ممدوح کے کسی فعل پر اس کی زبان سے تعریف کی جائے جیسے کہا جائے کہ موتی بڑے حسین ہیں یہاں موتیوں کی صفائی موتیوں کے اختیار میں نہیں ہے۔

شکر کی تعریف:۔ **ھو فعل ینبئ عن تعظیم المنعم سواء کان باللسان او بالارکان او بالجنان** (شکر ایک ایسا فعل ہے جو منعم کی تعظیم کی خبر دیتا ہے برابر ہے کہ زبان کے ساتھ ہو یا اعضاء و جوارح کے ساتھ ہو یا دل کے ساتھ) جیسے زید نے مثلاً عمرو پر احسان کیا اب عمرو اس کی تعریف کرے کہ زید بڑا سخی ہے۔

فائدہ: حمد، مدح اور شکر کی آپس میں نسبت:۔ **(۱) حمد اور مدح میں نسبت:**۔ عموم خصوص مطلق کی ہے جیسے انسان اور حیوان کے درمیان نسبت ہوتی ہے حمد اخص مطلق ہے مدح اعم مطلق ہے جہاں حمد ہوگی وہاں مدح بھی ہوگی جیسے جہاں انسان ہوتا ہے وہاں حیوان بھی ہوتا ہے جہاں مدح ہو وہاں حمد کا ہونا ضروری نہیں جیسے جہاں حیوان ہوتا ہے وہاں انسان کا ہونا ضروری نہیں مثلاً زید کی تعریف کریں کہ **زید عالم** یہاں حمد بھی ہے اور مدح بھی **مدحت اللؤلؤ علی صفائھا** اس میں مدح ہے حمد نہیں کیونکہ موتیوں کی صفائی ان کے اختیار میں نہیں۔

(۲) حمد اور شکر میں نسبت:۔ حمد کا مورد خاص ہے زبان کے ساتھ ہوتی ہے متعلق عام ہے چاہے انعام کے مقابلے میں ہو یا نہ ہو شکر کا مورد عام ہے چاہے زبان سے ہو یا دل سے یا اعضاء سے متعلق خاص ہے کہ انعام کے مقابلے میں ہی ہو سکتا ہے تو ان کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے اس میں تین مادے نکلیں گے ایک مادہ اجتماعی جس میں دونوں پائے جائیں جیسے زید نے عمرو پر کوئی انعام کیا تو عمرو نے زید کی زبان کے ساتھ تعریف کی کہ **زید جواد** (زید سخی ہے) یہاں شکر بھی ہے کہ انعام کے مقابلے میں ہے اور حمد بھی ہے کہ زبان کے ساتھ ہے اختیاری خوبی پر۔ دوسرا مادہ۔ زید نے عمرو پر کوئی احسان نہیں کیا لیکن عمرو زید کی تعریف کرتا ہے زبان کے ساتھ یہاں حمد ہے شکر نہیں کیونکہ انعام کے مقابلے میں نہیں ہے تیسرا مادہ۔ زید نے عمرو پر

کوئی احسان کیا اور عمرو نے زید کی خدمت کی اعضاء کے ساتھ اس کی تعریف کی یہاں شکر ہوگا کیونکہ انعام کے مقابلے میں ہے لیکن حمد نہیں کیونکہ زبان کے ساتھ نہیں ہے۔

واللہ علم علی الاصح للذات الواجب الوجود المستجمع لجمیع صفات الکمال ولدلالته علی ھذا الاستجماع صار الکلام فی قوۃ ان یقال الحمد مطلقا منحصر فی حق من ھو مستجمع لجمیع صفات الکمال من حیث ھو کک فکان کدعوی الشئ ببینة وبرھان ولا یخفی لطفه

ترجمہ:۔اور اللہ اصح قول کے مطابق علم ہے ذات واجب الوجود کا جو مستجمع ہو تمام صفات کمالیہ کو۔ اور اسکے اس استجماع پر دلالت کرنے کی وجہ سے کلام اس قوت میں ہو جائیگی کہ کہا جائے حمد مطلقا منحصر ہے اس ذات کے حق میں جو تمام صفات کمالیہ کو مستجمع ہے اس حیثیت سے کہ وہ اس طرح ہے۔ پس ہو جائیگا مثل دعوی کرنے کسی شئ کا اس کی دلیل اور برھان کے ساتھ اور اس کی لطافت مخفی نہیں ہے۔

تشریح:۔اس عبارت سے شارح کی غرض توضیح متن ہے یعنی لفظ اللہ جو متن میں آیا ہے اس کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں لفظ اللہ میں مفسرین کے درمیان کئی اختلافات ہیں کہ یہ لفظ عربی ہے یا کسی اور زبان کا لفظ ہے، عربی ہے تو جامد ہے یا مشتق، جامد ہے تو اسم علم ہے یا صرف اسم ہے، مشتق ہے تو پھر اختلاف ہے کہ یہ کس سے مشتق ہے مہموز الفاء ہے یا اجوف واوی شارح نے اس عبارت میں تمام کا رد کرتے ہوئے واللہ علم علی الاصح الخ والی عبارت سے یہ بتایا کہ یہ عربی لفظ ہو کر علم اور جامد ہے

نکتہ:۔چونکہ اللہ تعالی کی ذات کے بارے میں عقول حیران و پریشان تھے اسی طرح اس ذات کے نام میں بھی عقول انسانی میں اختلاف ہوگیا کیونکہ اسم کا اثر مسمی پر اور مسمی کا اثر اسم پر ہوا کرتا ہے اس کی مثال مشکوۃ شریف کی عبداللہ بن المسیب والی حدیث ہے کہ عبداللہ کے والد کا نام مسیب تھا ان کا لقب مشہور تھا حزن (غم) حضرت عبداللہ فرماتے ہیں کہ کوئی سال بھی ایسا نہ گزرا تھا کہ ہم نے کسی غم اور پریشانی کا سامنا نہ کیا ہو حضور ﷺ نے فرمایا کہ ان کے اس لقب کو بدل دو۔

الحاصل لفظ اللہ ایسی ذات کا علم ہے جو کہ واجب الوجود (جس کا عدم محال ہو) ہے اور تمام صفات کمال کو جمع کرنے والی ہے۔

لفظ اللہ کے ہمزہ کی تحقیق:۔اعتراض ہوتا ہے کہ لفظ اللہ کے شروع میں ہمزہ کونسا ہے قطعی ہے یا وصلی؟ اگر قطعی ہے تو صحیح نہیں کیونکہ فاللہ خیر حافظا میں گر جاتا ہے اگر وصلی ہے تو بھی صحیح نہیں ورنہ تو یا اللہ کا ہمزہ وسط کلام میں ہونے کی بنا پر گر جانا

چاہیے حالانکہ باقی ہے؟

جواب:۔لفظ اللہ اصل میں الٰہ تھا ہمزہ کو گرادیا تو لٰہ ہوا پھر اس ہمزہ کے عوض میں الف لام تعریف کا داخل کیا تو ال لٰہ ہوا پھر لام کا لام میں ادغام کیا تو اللہ بن گیا اب لفظ اللہ پر جو ہمزہ ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں ایک تعریف والی اور ایک عوض ہونے والی ان دونوں حیثیتوں کا اعتبار کرنا ہے جب یہ لفظ اللہ منادی نہ ہو تو اس وقت تعریف والی حیثیت کا لحاظ کرتے ہوئے اسکو ہمزہ وصلی بناتے ہیں اور درمیان کلام میں گرادیتے ہیں جیسے فاللہ میں گر گیا اور جب لفظ اللہ منادی واقع ہو تو اس وقت تعریف والی حیثیت کا اعتبار نہیں کرتے کیونکہ یا اور الف لام تعریف کا اجتماع ایک اسم میں صحیح نہیں اس وقت اس کی عوض والی حیثیت کا اعتبار کرتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ جو حرف کسی حرف کے عوض میں آئے وہ جزو کلمہ ہوتا ہے اس کو گرانا صحیح نہیں لھذا یا اللہ میں بھی ہمزہ عوض میں ہونے کی وجہ سے جزو کلمہ ہے اور اس کو گرانا صحیح نہیں۔

ولدلالته علی هذا الاستجماع الخ:۔اس عبارت سے شارح ایک اہم نکتہ کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں جو متن کی عبارت میں مضمر ہے۔اس سے قبل تین مسئلوں کا سمجھنا ضروری ہے۔

مسئلہ (۱):۔الحمد میں الف لام کونسا ہے؟ یہ الف لام جنس کا بھی ہوسکتا ہے اور استغراق کا بھی جنس کا ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ جنس حمد اللہ کیلئے مختص ہے اور استغراق کا ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ تمام افرادِ حمد اللہ تعالیٰ کیلئے مختص ہیں۔

اعتراض:۔آپ نے الف لام جنسی یا استغراقی کا مان کر یہ مطلب نکالا کہ جنسِ حمد یا تمام افرادِ حمد اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہیں حالانکہ دنیا میں حمد تو مخلوق کی بھی ہوتی ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ **زید عالم** ،**زید کبیر** وغیرہ؟

جواب:۔جہاں مخلوق کی تعریف ہوتی ہے وہاں حقیقت میں خالق کی تعریف ہوتی ہے کیونکہ مخلوق میں اچھی صفات پیدا کرنے والے اللہ تعالیٰ ہی ہوتے ہیں مثلاً زید کی تعریف کی کہ وہ بڑا عالم ہے تو گویا اس آدمی نے حقیقت میں اللہ کی تعریف کی ہے کیونکہ زید کو علم عطا کرنے والے اللہ تعالیٰ ہیں۔

مسئلہ (۲):۔جب کسی اسمِ صفت پر حکم لگایا جاتا ہے تو اس کا مصدر ہی اس حکم کی علت ہوا کرتا ہے جیسے اہل عرب کہتے ہیں کہ **اکرم العالم** (عالم کا اکرام کرو) یہاں **العالم** صیغہ صفت کا ہے اس پر حکم لگایا گیا ہے کہ اس کا اکرام کرو اس حکم کی علت **العالم** کا مصدر علم ہے کہ علم کی وجہ سے عالم کا اکرام کرو۔

مسئلہ (۳):۔ایک ضابطہ ہے کہ **الکنایة ابلغ من الصریح** (کنایہ صریح سے ابلغ ہوتا ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ صریح میں

صرف دعوی ہوتا ہے دلیل مذکورنہیں ہوتی جیسے کہا جائے کہ زید بڑا سخی ہے یہ جملہ زید کی سخاوت پر صراحۃً دلالت کرتا ہے لیکن اس میں دلیل مذکورنہیں بخلاف کنایہ کے کہ اس میں صراحۃً دعوی ہوتا ہے اور ضمناً دلیل بھی مذکور ہوتی ہے جیسے کہا جائے زید کثیر الرماد (زید کثیر خاکستر والا ہے) یعنی زید کے چولھے میں خاکستر بہت زیادہ ہے اس جملہ سے بھی زید کی سخاوت معلوم ہورہی ہے کہ چولھے میں خاکستر اس لئے زیادہ ہے کہ آگ زیادہ جلتی ہے اور آگ زیادہ اس لئے جلتی ہے کہ ہانڈی، روٹی زیادہ پکتی ہے اور روٹی اس لئے زیادہ پکتی ہے کہ مہمان زیادہ آتے ہیں اور مہمان زیادہ اس لئے آتے ہیں کہ زید سخی ہے اس کنایہ سے جیسے زید کی سخاوت کا دعوی سمجھا گیا اسی طرح ساتھ دلیل بھی مذکور ہے کہ زید سخی اس لئے زیادہ ہے کہ اس کے چولھے میں آگ زیادہ جلتی ہے اس لئے کہا جاتا ہے کہ الکنایة ابلغ من الصریح۔

اب شارح کا بیان کردہ نکتہ یہ ہے کہ ماتن نے متن کی عبارت الحمد لله میں دعوی مع دلیل کے بیان کیا ہے دعوی یہ ہے کہ تمام محامد کا ثبوت اللہ تعالی کے ساتھ مختص ہے اور ساتھ اس کی دلیل بھی موجود ہے مسئلہ (۲) کے تحت لفظ اللہ کو حکماً صیغہ صفت کا بنائیں گے اللہ کا معنی واجب الوجود المستجمع لجمیع صفات الکمال یہ معنی صفتی ہے اس اعتبار سے لفظ اللہ حکماً صیغہ صفت کا ہے اس پر حکم لگایا گیا ہے کہ تمام محامد کا ثبوت اس کے ساتھ مختص ہے چونکہ اللہ ہے ہی وہی ذات جو تمام صفات کمالیہ کو جمع کرنیوالی ہو محامد کا ثابت ہونا یہ بھی ایک صفت کمال کی ہے لھذا یہ صفت کمال بھی اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہوگی اگر یہ صفت کمال اللہ تعالی کے ساتھ مختص نہ ہو تو اللہ کی ذات مستجمع لجمیع صفات الکمال نہ رہی لھذا احمد کا ثبوت بھی جو کہ صفت کمال ہے وہ اللہ تعالی کے ساتھ مختص ہے تو یہاں الحمد لله میں دعوی مع الدلیل سمجھا گیا اور یہ بطور کنایہ کے ذکر کیا گیا اور کنایہ صریح سے ابلغ ہوتا ہے گویا بڑے بلیغ انداز سے اللہ تعالی کی تعریف مع دلیل کے اس عبارت میں ذکر کی گئی ہے۔ اسی نکتہ کی طرف شارح یزدی نے اشارہ کیا۔

قوله الذی هدانا: الهداية قيل هی الدلالة الموصلة ای الایصال الی المطلوب وقيل هی اراء ة الطريق الموصل الی المطلوب والفرق بين هذين المعنيين ان الاول يستلزم الوصول الی المطلوب بخلاف الثانی فان الدلالة علی ما يوصل الی المطلوب لاتلزم ان تكون موصلة الی ما يوصل فكيف توصل الی المطلوب والاول منقوض بقوله تعالی واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمی علی الهدی اذ لا يتصور الضلالة بعد الوصول الی الحق والثانی

منقوض بقوله تعالى انك لا تهدى من احببت فان النبى ﷺ كان شانه اراءة الطريق والذى يفهم من كلام المصنفؒ فى حاشية الكشاف هو ان الهداية لفظ مشترك بين هذين المعنيين وح يظهر اندفاع كلا النقضين ويرتفع الخلاف من البين و محصول كلام المصنفؒ فى تلك الحاشية ان الهداية تتعدى الى المفعول الثانى تارة بنفسه نحو اهدنا الصراط المستقيم و تارة بالى نحو والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وتارة باللام نحو ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم فمعناها على الاستعمال الاول هو الايصال وعلى الثانيين اراءة الطريق

ترجمہ:۔اس مصنف کا قول الذی هدانا :هداية کہا گیا ہے وہ دلالت ہے پہنچانے والی یعنی مطلوب تک پہنچادینا اور کہا گیا ہے کہ وہ راستہ دکھانا ہے جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہو اور ان دونوں معنوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ اول معنی منزل مقصود تک پہنچنے کو مستلزم ہے نہ کہ دوسرا معنی پس بلاشبہ منزل مقصود تک پہنچانے والے راستے کو دکھانے کیلئے لازم نہیں کہ وہ دکھانا پہنچانے والا ہو اس راستے تک جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہے تو کس طرح وہ راہ دکھانا منزل مقصود تک پہنچانے والا ہوگا۔ اور اول معنی منقوض ہے اللہ تعالی کے اس قول کے ساتھ واما ثمود فهديناهم الخ کیونکہ منزل مقصود تک پہنچ جانے کے بعد بے راہ ہونا متصور نہیں اور دوسرا معنی منقوض ہے اس اللہ تعالے کے قول انک لاتهدی الخ کے ساتھ کیونکہ نبی ﷺ کی شان راہ دکھانا تھی۔اور کشاف کے حاشیہ میں مصنفؒ کی کلام سے جو بات سمجھی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ هداية کا لفظ ان دونوں معنوں کے درمیان مشترک ہے اور اس وقت ظاہر ہو جاتا ہے ان دونوں اعتراضوں کا دفع ہو جانا اور اختلاف کرنے والوں کے بیچ سے اختلاف اٹھ جاتا ہے۔اور اس حاشیہ میں مصنف کی کلام کا حاصل یہ ہے کہ لفظ هداية اپنے مفعول ثانی کی طرف کبھی بلاواسطہ متعدی ہوتا ہے جیسے اهدنا الصراط المستقيم اور کبھی بواسطہ الی متعدی ہوتا ہے جیسے والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم اور کبھی لام کے واسطے سے جیسے ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم۔پس پہلے استعمال پر هداية کا معنی ایصال الی المطلوب اور باقی دونوں استعمالوں پر اراءۃ الطریق ہے۔

اغراضِ شارح:۔اس سے شارح کی غرض توضیح متن ہے متن میں هدانا کا لفظ آیا ہے اس کا مصدر هدى اور هداية دونوں آتے ہیں اس کی شارح تشریح کرنا چاہتے ہیں الذی هدانا سے لیکر والاول منقوض تک کی عبارت میں شارح

نے لفظ هدایة کی تعریف بیان کی ہے والاول منقوض سے والذی یفهم تک شارح کی غرض اصل تعریف پر دو اعتراض کرنا ہے والذی یفهم سے لیکر ومحصول کلام المصنف تک شارح کی غرض دونوں اعتراضوں کا جواب دینا ہے ومحصول سے آخر قول تک غرض ایک اور اعتراض کا جواب دینا ہے۔

هدایة کی تعریف:۔ هدایة کے لغوی معنی ہیں راہنمودن (راستہ دکھانا) اس کے اصطلاحی معنی میں معتزلہ اور اشاعرہ (اشاعرہ یہ ابوالحسن اشعریؒ کے مقلدین کو کہا جاتا ہے اشعر ایک قبیلہ کا نام ہے امام شافعیؒ عقائد کے باب میں ابوالحسن اشعریؒ کے مقلد ہیں اور احناف عقائد کے باب میں ابومنصور ماتریدیؒ کے مقلد ہیں ان کے مقلدین کو ماتریدیہ کہا جاتا ہے) کا اختلاف ہے اشاعرہ کے ہاں هدایة وہ راستہ دکھانا ہے جو مطلوب تک پہنچادے جیسے کسی نے زید سے پوچھا کہ ملتان کس طرف ہے اس نے راہنمائی کردی اس راستے کی طرف جو مطلوب تک پہنچانے والا ہے اس کو اراءۃ الطریق کہتے ہیں۔ معتزلہ کے ہاں هدایة ایسی راہنمائی ہے جو مطلوب تک پہنچادے مثلاً زید سے کسی نے پوچھا کہ ملتان کس طرف ہے تو زید نے اس کا ہاتھ پکڑ کر ملتان تک پہنچادیا اس کو ایصال الی المطلوب کہتے ہیں۔

دونوں معنوں میں فرق یہ ہے کہ اول معنی اراءۃ الطریق میں مطلوب تک پہنچنا تو درکنار طالب کا اس راستے پر چلنا بھی ضروری نہیں جس کی اس نے راہنمائی کی ہے کیونکہ ہوسکتا ہے وہ بھول کر کسی اور راستے پر چل پڑے جب اس راستے پر چلنا ضروری نہیں تو مطلوب تک پہنچنا بدرجہ اولی ضروری نہیں ہوسکتا البتہ دوسرے معنی میں مطلوب تک پہنچنا لازم ہے جب زید نے ہاتھ پکڑ کر ملتان تک پہنچادیا تو مطلوب تک پہنچنے میں کوئی شک نہیں رہا۔

فائدہ:۔ ان دونوں معنوں میں نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے اراءۃ الطریق یہ اعم مطلق ہے اور ایصال الی المطلوب یہ اخص مطلق ہے جہاں ایصال الی المطلوب ہوگا وہاں اراءۃ الطریق بھی ہوگا اور جہاں اراءۃ الطریق ہو وہاں ایصال الی المطلوب کا ہونا ضروری نہیں۔

والاول منقوض بقوله الخ:۔ اس عبارت میں شارح کی غرض هدایة کی اس مختلف فیہ تعریف پر اعتراض کرنا ہے اشاعرہ نے جو تعریف کی ہے وہ بھی قرآن مجید کی ایک آیت سے منقوض ہے وہ آیت انک لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء ہے یہاں اشاعرہ کے ہاں معنی ہوگا کہ بے شک اے پیغمبر آپ راستہ نہیں دکھا سکتے جس کو آپ چاہیں۔ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جس وقت حضور ﷺ نے اپنے چچا کے ایمان نہ لانے پر دکھ محسوس کیا کہ اگر یہ ایمان لے آتے تو

میں قیامت کے دن ان کی سفارش کرتا۔ اشاعرہ والا یہ معنی صحیح نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا تو کام ہی یہی تھا کہ وہ راستہ دکھاتے۔ ہاں معتزلہ والا معنی صحیح بنتا ہے کہ آپ [illegible] چاہیں مطلوب تک نہیں پہنچا سکتے اور **واما ثمود فهدیناهم فاستحبوا** الخ والی آیت میں معتزلہ والا معنی صحیح نہیں بنتا کیونکہ معتزلہ کے ہاں اس کا یہ معنی ہوگا کہ قوم ثمود کو ہم نے مطلوب تک پہنچا دیا (یعنی ان کا ایمان پر خاتمہ ہوا) پھر انہوں نے **هدایة** کے مقابلے میں گمراہی کو پسند کیا یہ معنی بھی درست نہیں کیونکہ حق تک پہنچنے کے بعد گمراہی ممکن نہیں جیسے زید جب اپنے مطلوب ملتان تک پہنچ جائے تو ملتان کا زید سے گم ہونا ممکن نہیں دوسرا یہ بھی ہے کہ قوم ثمود کے بارہ میں یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ وہ ایمان نہیں لائی یہاں اشاعرہ والا معنی صحیح بنتا ہے کہ قوم ثمود کو ہم نے راستہ دکھلا دیا لیکن انہوں نے اس راستے کی بجائے گمراہی کو پسند کیا۔

والذی یفهم من کلام المصنف الخ:۔ اس عبارت سے شارح اس اعتراض کا جواب دیتے ہیں جواب کا حاصل یہ ہے کہ ماتن علامہ تفتازانی نے اپنی کتاب کشاف کے حاشیہ میں یہ لکھا ہے کہ لفظ **هدایة** ان دونوں معنوں (اراءۃ الطریق وایصال الی المطلوب) میں مشترک ہے یہ دونوں معنی اس کے حقیقی معنی ہیں جب یہ دونوں معنوں میں مشترک ہے تو جہاں جو معنی چاہو مراد لے لو لھذا **انک لا تهدی** الخ میں ایصال الی المطلوب والا معنی مراد لو اور **واما ثمود** الخ میں اراءۃ الطریق والا معنی مراد لو یہ دونوں ھدایۃ کے حقیقی معانی ہیں اب کوئی اعتراض باقی نہ رہا۔

ومحصول کلام المصنفؒ الخ:۔ اس عبارت سے شارح کی غرض ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض:۔ **هدایة** جب دو معانی میں مشترک ہے تو مشترک کے بارے میں تو ضابطہ ہے کہ لفظ مشترک کے معانی میں سے کسی ایک معنی پر جب تک کوئی قرینہ نہ ہو تو کسی ایک معنی کو متعین نہیں کیا جا سکتا اب یہاں دو معانی میں سے کسی ایک معنی مراد لینے میں قرینہ کونسا ہوگا؟

جواب:۔ یہ ہے کہ **هدی یهدی** کا باب ہمیشہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور اس کا پہلا مفعول ہمیشہ بغیر واسطے کے ہوتا ہے اب دو معانی میں سے کسی ایک معنی کو متعین کرنے کا قرینہ یہاں پر یہ ہے کہ دیکھیں گے کہ **هدایة** کا لفظ مفعول ثانی کی طرف متعدی بغیر کسی واسطے کے ہے یا کسی حرف جر کے واسطے کے ساتھ ہے اگر یہ کسی حرف جر کے واسطے کے ساتھ متعدی ہوگا مفعول ثانی کی طرف تو معنی اول یعنی اراءۃ الطریق مراد ہوگا جیسے **ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم** میں یهدی کا پہلا مفعول محذوف ہے وہ **الناس** کا لفظ ہے اور دوسرا مفعول **للتی** ہے جو کہ حرف جر لام کے ساتھ متعدی ہے دوسری مثال

واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم یہاں یھدی کےلفظ کا پہلا مفعول من یشاء اوردوسرامفعول الی حرف جر کے واسطے کے ساتھ صراط مستقیم ہےلھذاان دونوں جگہوں میں ھدایۃ کاارا ءۃالطریق والامعنی مراد ہوگا پہلی آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ قرآن مجید لوگوں کوراستہ دکھلاتا ہے جو کہ بہت سیدھا ہے دوسری آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالی جس کو چاہتے ہیں اس کوسیدھاراستہ دکھلاتے ہیں اوراگر ھدایۃ کالفظ مفعول ثانی کی طرف بغیرحرف جر کے متعدی ہوتو اس وقت معنی الدلالۃ الموصلۃ والامراد ہوگا جیسے اھدنا الصراط المستقیم میں ناضمیراس کامفعول اول اور الصراط المستقیم اس کامفعول ثانی بغیرکسی حرف جر کے واسطے کے ساتھ ہےتو اس آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اے اللہ تو ہمیں سیدھے راستے تک پہنچادے۔ چنانچہ واما ثمود فھدیناھم الخ میں دوسرامفعول محذوف ہےجو کہ الی الصراط المستقیم ہےاورحرف جر کے واسطے کے ساتھ ھدایۃ کالفظ متعدی ہےلھذا اراءۃ الطریق والامعنی مراد ہوگااورآیت کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے قوم ثمود کوسیدھاراستہ دکھلادیا پھرانہوں نے اس کے مقابلے میں گمراہی کواختیارکیااوردوسری آیت انک لا تھدی من احببت الخ میں پہلامفعول الطریق محذوف ہےاوردوسرامفعول من احببت ہے یہ بغیرکسی حرف جر کے متعدی ہے یہاں معنی الدلالۃ الموصلۃ والا ہوگامعنی آیت کا یہ ہوگا کہ اے پیغمبر ﷺ آپ مطلوب تک نہیں پہنچاسکتے جس کولوگوں میں سے آپ چاہیں یہ معنی بالکل درست ہے کیونکہ مطلوب تک پہنچانا اللہ تعالی کا کام ہےپیغمبر کا کام صرف راستہ دکھلانا ہے۔

اب اسی ضابطہ کومتن کی عبارت پرمنطبق کریں الذی ھدانا سواء الطریق میں ناضمیرپہلامفعول ہےاوردوسرامفعول سواء الطریق ہےمطلب یہ ہوگا کہ تمام تعریفیں اس اللہ تعالی کیلئے ہیں جس نے ہمیں سیدھے راستے تک پہنچایا۔

قوله سواء الطريق: اى وسطه الذى يفضى سالكه الى المطلوب البتة وهذا كناية عن الطريق المستوى اذ هما متلازمان وهذا مراد من فسره بالطريق المستوى والصراط المستقيم ثم المراد به اما نفس الامرعموما او خصوص ملة الاسلام والاول اولى لحصول البراعة الظاهرة بالقياس الى قسمى الكتاب

ترجمہ: یعنی اسکادرمیانہ وہ جوچلنے والےکومطلوب تک پہنچادے یقیناً اور یہ کنایہ ہےالطریق المستوی سےاسلئے کہ وہ دونوں ایک دوسرےکولازم ہیں اور یہ مرادہےاس شخص کی جس نےاس کی الطریق المستوی اورالصراط المستقیم کے ساتھ تشریح کی ہے پھرمراداس کے ساتھ یا تونفس الامرعموماہے یا خاص ملۃ اسلامیہ ہےاوراوّل اولی ہے براعۃ استھلال

حاصل ہونے کی وجہ سے کتاب کی دوقسموں کی طرف قیاس کرتے ہوئے ظاہر ہے۔

اغراضِ شارح:۔ ای وسطه سے وهذا کنایة تک توضیح متن ہے وهذا کنایة سے هذا مراد من فسره تک شارح کی غرض سواء الطریق اور الطریق المستوی میں تلازم کو بیان کرنا ہے۔ هذا مراد سے ثم المراد تک ملا جلال الدین پر اس مقام میں ہونے والے تین اعتراضات کا جواب دینا ہے۔ ثم المراد سے والاول تک سواء کا مصداق بتلانا ہے والاول اولی سے آخر قول تک وجہ ترجیح بتلانی ہے۔

ای وسطه الخ:۔ اس عبارت میں شارح سواء کا معنی بیان کرتے ہیں کہ سواء کا معنی وسط اور درمیان کا ہے یعنی درمیانی راستہ۔ اور درمیانہ راستہ وہ ہوتا ہے جو اپنے اوپر چلنے والے کو یقینی طور پر مطلوب تک پہنچادے۔

وهذا کنایة الخ:۔ کنایہ کہتے ہیں لفظ بول کر اس کا معنی موضوع لہ مراد لیتے ہوئے ذہن کو اس کے لازم یا ملزوم کی طرف منتقل کرنا۔ جیسے کہا جاتا ہے زید کثیر الرماد اس کا معنی موضوع لہ تو یہی ہے کہ زید کثیر خاکستر والا ہے لیکن اس لفظ سے اس کے لازم سخاوت کا ارادہ کرنا یہ کنایہ ہے۔

شرح میں جو لفظ سواء کا معنی وسط طریق بیان کیا ہے تو وسط طریق کو دو چیزیں لازم ہیں ایک راستہ کا سیدھا ہونا جس کو طریق مستوی کہا جاتا ہے اور دوسرا راستے کا مضبوط ہونا جس کو الصراط المستقیم کہا جاتا ہے یہاں بھی کنایۂ وسط طریق سے الطریق المستوی مراد لیا گیا ہے اور اس کا عکس بھی کرسکتے ہیں یعنی الطریق المستوی بول کر وسط طریق مراد لیں۔ یہ دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں۔

وهذا مراد من فسره الخ:۔ علامہ جلال الدین نے اپنی کتاب ملا جلال میں سواء الطریق کا معنی کیا ہے الطریق المستوی جس پر تین اعتراضات کئے گئے ہیں شارح اس عبارت میں ان کا جواب دے رہے ہیں۔ ملا جلال الدین نے سواء الطریق کا معنی الطریق المستوی کیا یعنی پہلے سواء کو بمعنی استواء کے کیا پھر استواء مصدر کو اسم فاعل المستوی کے معنی میں کیا اور سواء الطریق میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے تو انہوں نے موصوف کو مقدم اور صفت کو مؤخر کر کے کہا الطریق المستوی۔ اس پر تین اعتراض کئے گئے ہیں۔

﴿۱﴾ سواء کو استواء کے معنی میں کرنا لغت کے خلاف ہے لغت میں سواء کا معنی وسط ہے۔

﴿۲﴾ استواء مصدر کو المستوی اسم فاعل کے معنی میں کرنا مجاز ہے اور بلا ضرورت مجاز مراد لینا صحیح نہیں۔

﴿۳﴾ صفت کی اضافت موصوف کی طرف کی ہے حالانکہ بصریوں کے ہاں صفت کی اضافت موصوف کی طرف کرنا درست نہیں۔

تو شارح اس عبارت میں ان کا جواب دیتے ہیں کہ ملا جلال کی وہ غرض نہیں جو تم نے سمجھی ہے بلکہ غرض اس کی بھی کنایہ ہے تو یہ میری مراد بھی ہے۔یعنی انہوں نے تو **سواء الطریق** کی تشریح کی ہے معنی بیان نہیں کیا۔اور معترض نے یہ سمجھا ہے کہ انہوں نے مذکورہ توجیہات کر کے اس کو **الطریق المستوی** کے معنی میں کیا ہے اس لئے یہ اعتراضات صحیح نہیں۔

ثم المراد الخ:۔یہاں سے **سواء الطریق** کا مصداق بتلا رہے ہیں اس کا مصداق دو چیزیں ہو سکتی ہیں (۱) نفس الامر عموما (۲) خصوصا ملت اسلامیہ۔نفس الامر کا مطلب یہ ہے کہ اس کائنات میں جو بھی حق بات ہے وہ **سواء الطریق** کا مصداق ہے چاہے وہ شریعت اسلامیہ کے عقائد ہوں یا قواعد منطقیہ (مثلا اجتماع نقیضین محال ہے، ارتفاع نقیضین محال ہے وغیرہ) کیونکہ وہ بھی حق ہیں۔اور خصوصا ملت اسلامیہ سے مراد یہ ہے کہ صرف اسلامی عقائد مراد لئے جائیں اس صورت میں قواعد منطقیہ خارج ہو جائیں گے کیونکہ وہ عقائد اسلامیہ میں داخل نہیں۔

والاول اولی الخ:۔یہاں سے **سواء الطریق** کے دونوں مصداقوں میں سے ایک کو ترجیح دیکر اس کی وجہ ترجیح بیان کر رہے ہیں لیکن اس سے قبل ایک لفظ کا معنی سمجھنا ضروری ہے وہ ہے صنعۃ براعت استھلال اس کو عام طور پر مصنفین اپنی کتابوں کے خطبوں میں ذکر کرتے ہیں براعۃ کا معنی بلندی صنعۃ کا معنی کاریگری استھلال کا معنی بچے کی پیدائش کے وقت اس کی ابتدائی آواز۔اس لفظ کا مطلب یہ ہے کہ خطبہ میں ایسے الفاظ استعمال کرنا جس سے آئندہ آنے والے مقصودی مضامین کی طرف اشارہ ہو جائے (جیسے بچہ کا رونا اس کی دنیا میں آمد کی خبر دیتا ہے) اس میں خطبہ کی بڑائی اور برتری ظاہر ہوتی ہے۔

یہ بات ماقبل میں گزر چکی ہے کہ علامہ تفتازانیؒ نے تھذیب کے دو حصے لکھے تھے ایک حصہ علم کلام میں اور ایک منطق میں تو اگر **سواء الطریق** کا مصداق کائنات کی ہر حق بات (نفس الامر) کو بنائیں تو یہ زیادہ اولی اور زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس میں علم کلام (شریعت) اور منطق دونوں داخل ہو جائیں گے اس طرح اس میں صنعۃ براعت استھلال بھی ہوگی کیونکہ آگے بھی منطق اور شریعت کے مسائل بیان ہونگے بخلاف اس کے کہ اگر اس کا مصداق خاص ملت اسلامیہ کو بنایا جائے تو مقصد کی طرف اشارہ نہیں ہوگا اور صنعۃ براعت استھلال حاصل نہ ہوگی۔

متن: وجعل لنا التوفیق خیر رفیق

ترجمہ:۔اور بنایا ہمارے لئے توفیق کو بہتر ساتھی۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

قوله وجعل لنا: الظرف اما متعلق بجعل واللام للانتفاع كما قيل في قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا واما برفيق ويكون تقديم معمول المضاف اليه على المضاف لكونه ظرفا والظرف مما يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره والاول اقرب لفظا والثاني معنىً

ترجمہ:۔ظرف یا جعل کے متعلق ہے اور لام انتفاع کیلئے ہے جیسا کہ کہا گیا ہے اس اللہ تعالی کے قول جعل لکم الارض فراشا (بنایا اللہ تعالی نے تمہارے نفع کیلئے زمین کو بچھونا) میں اور یا رفیق کے متعلق ہے اور مضاف الیہ کے معمول کا مضاف پر مقدم ہونا ظرف ہونے کی وجہ سے ہوگا اور ظرف اس چیز میں سے ہے کہ اس میں وہ وسعت ہے جو اس کے غیر میں نہیں ہے اور اول احتمال لفظا اور ثانی احتمال معنیً اقرب ہے۔

اغراضِ شارح:۔الظرف سے لیکر والاول تک شارح کی غرض متن پر ہونے والے ایک اعتراض مقدر کا جواب دینا ہے۔ والاول اقرب سے لنا کے متعلقات میں سے ہرایک کی وجہ ترجیح بیان کرنی ہے۔

اعتراض:۔ لنا ظرف ہے متن میں یہ کسی کے متعلق بھی نہیں بن سکتا۔متن میں چار لفظ (۱)جعل (۲) التوفیق (۳)خیر (۴)رفیق ایسے ہیں جو متعلَق بننے کی صلاحیت رکھتے تھے لیکن یہ کسی کے متعلق بھی نہیں ہوسکتا (۱)توفیق کے متعلق اس لئے نہیں ہوسکتا کہ توفیق مصدر ہے اور مصدر کمزور عامل ہے لنا عبارت میں مقدم ہے اور مصدر یہ مؤخر ہے عامل ضعیف یہ اپنے معمول مقدم میں عمل نہیں کرسکتا (۲) یہی خرابی خیر کے متعلق کرنے سے آتی ہے کیونکہ یہ اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور یہ بھی کمزور عامل ہے یہ بھی اپنے معمول مقدم میں عمل نہیں کرسکتا (۳)لنا ظرف کو جعل کے متعلق بھی نہیں بنا سکتے کیونکہ لنا میں لام تعلیلیہ ہے اور لام تعلیلیہ یہ غرض کیلئے ہوتا ہے اگر اس کو جعل کے ساتھ متعلق کریں گے تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالی نے ہماری غرض کیلئے توفیق کو بہتر ساتھی بنایا اس صورت میں اللہ تعالی کے فعل کا معلل بالغرض ہونا لازم آئیگا حالانکہ اللہ تعالی کے افعال معلل بالغرض نہیں ہوتے کیونکہ غرض کی طرف انسان محتاج ہوتا ہے اور اللہ تعالی کسی کا محتاج نہیں ہاں یہ بات ضرور ہے کہ اللہ تعالی نے جو بھی حکم نازل کیا ہے اس میں کوئی حکمت ضرور ہے حکمت اور غرض میں فرق یہ ہے کہ غرض وہ ہوتی ہے جس کی

طرف احتیاجی ہو اور حکمت اس کو کہتے ہیں جو فعل کے کرنے پر ثمرہ اور نفع مرتب ہوتا ہے۔ (۴) لنا کو رفیق کے متعلق بھی نہیں کر سکتے کیونکہ رفیق یہ مضاف الیہ ہے خیر کا اور ضابطہ یہ ہے کہ مضاف الیہ کے ضمن میں جو ہو (یعنی مضاف الیہ کا جو معمول ہو) اس کا مضاف الیہ سے مقدم کرنا درست نہیں چہ جائیکہ وہ مضاف سے بھی مقدم ہو جس طرح یہاں لنا مضاف (خیر) سے بھی مقدم ہے۔

جواب صحیح:۔ شارح نے لنا کو جعل اور رفیق کے متعلق بنایا ہے باقی دو (توفیق اور خیر) کو چھوڑ دیا ہے جعل کے متعلق بنانے میں خرابی لازم آتی تھی کہ اللہ تعالی کے فعل کا معلل بالغرض ہونا لازم آئیگا اسکا جواب یہ دیا کہ یہ لام غرض کیلئے نہیں بلکہ انتفاع کیلئے ہے مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالی نے ہمارے نفع کیلئے توفیق کو بہترین ساتھی بنایا۔ لام انتفاع کی مثال جیسے ارشاد باری تعالی ہے جعل لکم الارض فراشا (اللہ تعالی نے تمہارے نفع کیلئے زمین کو فرش بنایا) یا لنا یہ رفیق کے متعلق ہوگا اس وقت یہ خرابی تھی کہ مضاف الیہ کا معمول مضاف الیہ سے مقدم ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ لنا چونکہ ظرف ہے اور ظرف میں وہ وسعت اور گنجائش ہوتی ہے جو بقیہ معمولات میں نہیں اسلئے ظرف کا عامل چاہے مقدم ہو یا مؤخر وہ ظرف میں عمل کر سکتا ہے

سوال:۔ ظرف میں یہ توسع اور گنجائش کیوں ہے؟

جواب:۔ ظروف مثل محارم کے ہیں جس طرح محرم کا تعلق اپنے محرم کے ساتھ ہمیشہ ہوتا ہے اسی طرح ظرف کا تعلق بھی ہر فعل یا شبہ فعل کے ساتھ ہر وقت ہوتا ہے کیونکہ کوئی فعل یا شبہ فعل دنیا میں ایسا نہیں ہے جو کسی نہ کسی زمانے یا کسی نہ کسی مکان میں واقع نہ ہو اس لئے ظروف میں وسعت اور گنجائش ہے۔

والاول اقرب الخ:۔ یہاں سے دونوں متعلقوں (جعل و رفیق) میں سے ہر ایک کی وجہ ترجیح بیان کرتے ہیں کہ لنا ظرف کو جعل کے متعلق کرنا یہ لفظا اقرب ہے کیونکہ لفظوں میں جعل قریب ہے اور پہلے بھی ہے البتہ اس میں معنوی طور پر سقم (خرابی) ہے اور دوسرے (رفیق) کے متعلق کرنے میں معنوی طور پر تو کوئی خرابی نہیں لیکن لفظی طور پر خرابی موجود ہے کہ وہ بہت پیچھے کھڑا ہے۔

متعلق کی معنوی خرابی کو سمجھنے سے پہلے تین مسئلوں کو سمجھنا چاہیے

مسئلہ (۱):۔ انسان یہ ذات ہے حیوان ناطق اس کی ذاتیات ہیں۔

مسئلہ (۲):۔ منطقیوں کے ہاں ذات اور ذاتیات کے درمیان جعل کا آنا باطل ہے جیسے یوں کہا جائے جعل اللہ الانسان

حیوانا ناطقا (اللہ تعالی نے انسان کوحیوان ناطق بنایا) اس کو منطقی مجعولیت ذاتی کہتے ہیں آسان لفظوں میں اس کو تخلخل جعل بین الذات والذاتیات کہتے ہیں۔

مسئلہ (۳):۔ متن کی عبارت میں جو توفیق کا لفظ ہے یہ ایک ذات ہے جس طرح انسان ایک ذات ہے اور خیر رفیق یہ اس کیلئے ذاتیات ہیں جیسے انسان کیلئے حیوان ناطق ذاتیات ہیں۔

ان تین مسئلوں کوذہن میں رکھتے ہوئے اب ظرف لنا کوجعل کے متعلق کریں تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالی نے ہمارے لئے توفیق کو بہترین ساتھی بنایا تو توفیق ذات اور خیر رفیق ذاتیات کے درمیان جعل آ گیا جو کہ باطل ہے تو جعل کے ساتھ ظرف کو متعلق بنانے میں مجعولیت ذاتی کی خرابی لازم آتی ہے اس لئے جعل کے ساتھ متعلق کرنے میں معنوی خرابی اورسقم ہے۔اوراگر لنا کو رفیق کے متعلق کریں تو یہ خرابی لازم نہیں آئیگی کیونکہ پھر یہ عبارت ہوگی جعل التوفیق خیر رفیق لنا اس وقت مطلب عبارت کا یہ ہوگا کہ اللہ تعالی نے توفیق کو بہتر ساتھی ہمارے لئے بنایا اس صورت میں تخلخل جعل بین الذات والذاتیات لازم نہیں آتا کیونکہ خیر رفیق تو توفیق کی ذاتی ہے خیر رفیق لنا یہ تو اسکی ذاتی نہیں۔

فائدہ:۔ لنا کو رفیق کے متعلق کرنے کی ایک اوروجہ ترجیح یہ بھی ہے کہ ضابطہ ہے جب حمد کسی انعام واحسان کے مقابلے میں ہوتو وہ حمد اکمل طریقے سے ہوتی ہے اور بغیر کسی نعمت کے ہو تو وہ اکمل طریقے سے نہیں ہوتی اگر ہم لنا کو جعل کے متعلق کریں گے تو مطلب یہ ہوگا اس اللہ تعالی نے ہمارے لئے توفیق کو بہتر ساتھی بنایا اس پر تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اللہ تعالی نے توفیق کومخلوق کا بہتر ساتھی بنایا ہے لیکن اس سے حامد کا اختصاص سمجھ میں نہیں آتا کہ اللہ تعالی نے صرف حامد کیلئے توفیق کو بہتر ساتھی بنایا ہو بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ کسی اور کیلئے علاوہ حامد کے توفیق کو ساتھی بنایا ہو اس لئے اس کے مقابلے میں جو حمد ہوگی وہ اکمل نہیں ہوگی بخلاف اس صورت کے کہ جب ہم لنا کو رفیق کے ساتھ متعلق کریں گے تو مطلب یہ ہوگا کہ تمام محامد کا ثبوت اس اللہ تعالی کیلئے ہے جس نے توفیق کو بہتر ساتھی ہمارے (یعنی حامد یا مسلمان) کے لئے بنایا ہے اس میں اللہ تعالی کا انعام مسلمان بندے پر سمجھا جاتا ہے اب اس کے مقابلے میں جو حمد اس مسلمان حامد کی زبان سے نکلے گی وہ اکمل حمد ہوگی اس لئے رفیق کے ساتھ لنا کا تعلق زیادہ اولی اور برتر ہے۔

قوله الـ ـيق: هو توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير

ترجمہ:۔وہ اسباب کا مطلوب خیر کی جانب متوجہ ہونا ہے

غرضِ شارح:۔اس قولہ کی غرض توضیح متن ہے۔

توفیق کی لغوی تعریف:۔توفیق لغت میں مطلقا اسباب کومطلوب کی طرف اکٹھا کرنے کو کہتے ہیں برابر ہے کہ وہ مطلوب خیر ہو یا شر البتہ شرعی طور پر توفیق کی تعریف یہ ہے کہ مطلوب خیر کی طرف تمام اسباب (ذرائع) کو جمع کرنا جیسے نماز ایک مطلوب خیر ہے اس کیلئے تمام اسباب مہیا ہو جائیں مثلا پانی موجود ہو پانی کے استعمال پر قدرت رکھتا ہو پھر وضو کیا جائے اور نماز پڑھی جائے۔

توفیق کی اس شرعی تعریف میں مطلوبِ خیر کی قید لگائی ہے اگر مطلوبِ شر کی طرف تمام اسباب مہیا ہو جائیں جیسے ایک آدمی چوری کا ارادہ کرتا ہو اس کیلئے تمام چوری کے اسباب مہیا ہو جائیں تو اس کو توفیق نہیں بلکہ خذلان کہیں گے۔نیز الاسباب میں الف لام استغراق کا ہے تمام اسباب کا مہیا ہونا اگر بعض اسباب مطلوب خیر کے مہیا ہو جائیں تو اس کو بھی توفیق نہیں کہیں گے۔

متن: والصلوة والسلام على من ارسله هدى هو بالاهتداء حقيق ونورا به الاقتداء يليق

ترجمہ:۔اور صلوۃ وسلام ہو اس ذات پر کہ اللہ تعالی نے اس کو ھدایت بنا کر بھیجا اس حال میں کہ وہ ھدایت حاصل کئے جانے کے لائق ہیں اور نور بنا کر بھیجا اس حال میں کہ وہ اقتداء کئے جانے کے لائق ہیں

☆☆

قوله والصلوة: وهي بمعنى الدعاء اى طلب الرحمة واذا اسند الى الله تعالى يجرد عن معنى الطلب و يراد به الرحمة مجازا

ترجمہ:۔اور صلوۃ دعاء کے معنی میں ہے یعنی رحمت کو طلب کرنا اور جب اس کی اللہ تعالی کی طرف نسبت کی جائے تو خالی کر لیا جاتا ہے معنی طلب سے اور مجازا اس سے رحمت کا ارادہ کیا جاتا ہے۔

اغراضِ شارح:۔ وھی بمعنی الدعاء سے و اذا اسند تک غرض توضیح متن ہے و اذا اسند الخ سے شارح کی غرض ایک اعتراض مقدر کا جواب اور اس جواب پر ہونے والے ایک اور اعتراض کا جواب دینا ہے۔

وھی بمعنی الدعاء الخ:۔ اس عبارت میں شارح صلوۃ کا معنی ذکر کرتے ہیں صلوۃ کا معنی ہے دعاء اور دعاء کا معنی بتایا طلب رحمت۔ صلوۃ کا دعاء والا معنی یہ حقیقی ہے جیسے قرآن مجید میں ہے ان صلوتک سکن لھم (آپ ﷺ کی دعا یعنی طلبِ رحمت کرنے میں ان کیلئے تسکین کا سامان ہے) اور اس کے بقیہ معانی مجازی ہیں مثلاً جب اس کی نسبت اللہ تعالی کی طرف ہو تو اس کا معنی مطلق رحمت ہے جیسے ان اللہ وملئکتہ یصلون علی النبی' فرشتوں کی طرف اس کی نسبت ہو تو معنی استغفار ہے' وحوش وطیور کی طرف ہو تو معنی ہے تسبیح وتہلیل لیکن یہ تمام اس کے مجازی معانی ہیں۔

و اذا اسند الی اللہ الخ: یہاں سے شارح ایک اعتراض مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض:۔ ابھی آپ نے صلوۃ کا معنی دعاء یعنی طلب رحمت کا کیا ہے حالانکہ آپکا یہ معنی متن کی عبارت و الصلوۃ و السلام پر سچا نہیں آ سکتا کیونکہ الصلوۃ میں الف لام یہ مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور وہ لفظ اللہ ہے یعنی صلوۃ اللہ تو آپ کے معنی کے مطابق ترجمہ یہ ہوگا کہ اللہ تعالی طلب رحمت کرتے ہیں اس شخص سے جس کو اس نے بھیجا حالانکہ یہ معنی باطل ہے کیونکہ اللہ تعالی طلب سے پاک ہیں وہ تو مطلوب ہیں؟

جواب:۔ جب صلوۃ کی اسناد اللہ تعالی کی طرف کی جاتی ہے تو اس وقت اس سے طلب والا معنی ختم ہو جاتا ہے مطلق رحمت والا معنی مراد ہوتا ہے کہ اللہ تعالی رحمت نازل فرماتے ہیں یعنی صلوۃ کا معنی موضوع لہ تو طلبِ رحمت والا تھا معنی موضوع لہ سے ایک جزو حذف ہو کر رحمت کا معنی بن گیا اس قسم کے حذف کو حقیقت قاصرہ اور مجاز کہتے ہیں۔

اعتراض:۔ آپ نے جو طلب کا لفظ حذف کر کے صرف رحمت والا معنی کیا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ تمام محدثین اور مفسرین کا اتفاق ہے کہ رحمت کہتے ہیں رقۃ القلب بحیث تقتضی التفضل و الاحسان (دل کی رقت فضل اور احسان کی حیثیت سے) اور اللہ تعالی تو رقت اور طلب دونوں سے پاک ہیں تو یہ معنی تو صحیح نہ ہوا؟

جواب:۔ یہاں بھی معنی موضوع لہ کے ایک جزو رقۃ القلب کو حذف کر دیں گے اور صرف تفضل اور احسان والا معنی مراد لیں گے کہ اللہ تعالی فضل فرماتے ہیں اوپر اس شخص کے جس کو انہوں نے بھیجا۔

قوله على من سله:لم يصرح با سمه عليه السلام تعظيما و اجلالاوتنبيها على انه فيما ذكر من الوصف بمرتبة لا يتبادر الذهن منه الا اليه واختارمن بين الصفات هذه لكونها مستلزمة لسائر الصفات الكمالية مع ما فيه من التصريح بكونه عليه السلام مرسلا فان الرسالة فوق النبوة فان المرسل هو النبى الذى ارسل اليه وحى و كتاب

ترجمہ:۔نہیں تصریح کی مصنفؒ نے حضور ﷺ کے نام کی تعظیم اور اظہارِ بزرگی کی وجہ سے اور اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ حضور ﷺ اس وصف رسالت میں جس کو مصنفؒ نے ذکر فرمایا ہے اس مرتبہ پر ہیں کہ ذہن اس سے نبی ﷺ کے علاوہ کسی اور کی طرف سبقت نہیں کرتا اور ماتنؒ نے اس وصف رسالت کو اختیار فرمایا بوجہ مستلزم ہونے اس وصف رسالت کے تمام صفات کمالیہ کو ساتھ یہ کہ اس وصف میں نبی ﷺ کے رسول ہونے کی تصریح ہے پس بلاشبہ وصف رسالت وصف نبوت کے اوپر ہے کیونکہ رسول وہ نبی ہے جس کی طرف مستقل شریعت اور مستقل کتاب بھیجی گئی ہو۔

اغراضِ شارح:۔لم يصرح باسمه الخ سے واختار تک ایک اعتراض کا جواب ہے واختار من بين الصفات سے فان الرسالة فوق الخ تک غرض ایک اور اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض:۔مصنفؒ نے اللہ تعالیٰ کی حمد کو ذکر کیا تو اللہ تعالیٰ کا نام لیا الحمد لله کہا اور جب حضور ﷺ پر صلوۃ وسلام بھیجا تو حضور ﷺ کا نام کیوں نہیں لیا صرف صفت کو کیوں ذکر کیا؟

جواب:۔حضور ﷺ کا نام نہ ذکر کرنے میں دو نکتے ہیں (۱) نام کی بجائے صفت ذکر کرنے میں زیادہ تعظیم اور ادب ہوتا ہے جیسے کسی کو نام کی بجائے مولانا اور قاری صاحب کہا جائے تو یہ زیادہ ادب کی بات ہے تو حضور ﷺ کا ادب ملحوظ رکھتے ہوئے نام کی بجائے صفت کو ذکر کیا (۲) عرف میں یہ مشہور و معروف بات ہے کہ جب کسی ذات کی کوئی ایسی صفت ذکر کردی جائے جس سے صرف وہی ذاتِ معین ہی مراد ہوسکتی ہو اور کوئی ذات مراد نہ ہوسکتی ہو (یعنی وہ صفت اس ذات کے ساتھ خاص ہو) تو اس میں بھی اس صفت کو ذکر کرنے میں زیادہ تعظیم اور ادب ہوا کرتا ہے اس لئے ماتن نے حضور ﷺ کے نام کو ذکر کرنے کی بجائے ان کی صفت رسالت کو ذکر فرمایا جس سے ذہن حضور ﷺ کے علاوہ کسی اور ذات کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔

اعتراض:۔یہ وجہ تو اللہ تعالیٰ کے نام ذکر کرنے میں بھی پائی جاتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات تو حضور ﷺ سے بھی زیادہ عظیم ہے ان کا نام لینا بھی تو ادب کے خلاف ہے اللہ تعالیٰ کی بھی کئی صفات ہیں کہ ان کے ذکر کرنے سے ذہن اللہ تعالیٰ ہی کی

طرف جاتا ہے کسی اور میں وہ صفات نہیں پائی جاتیں تو مصنف کو چاہیے تھا کہ اللہ تعالیٰ کا نام بھی نہ لیتا؟

جواب :۔اس اعتراض کے تین جواب ہیں (۱) نکات بعد الوقوع ہوتے ہیں علت تامہ نہیں ہوتے یعنی ایک واقعہ سامنے آیا تو اس کی کوئی علت نکال لی گئی مثلاً یہاں حضور ﷺ کا نام نہیں لیا تو اس کی علت نکال لی گئی کہ ادب کیلئے ذکر نہیں کیا اور ہوسکتا ہے اللہ تعالیٰ کا نام لینے میں کوئی اور نکتہ ہو مثلاً مصنف نے اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کر کے اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ تبرک حاصل کیا ہو۔

جواب ﴿۲﴾ :۔مصنف نے قرآن مجید کی اتباع کی ہے قرآن مجید میں جہاں اللہ تعالیٰ نے محامد کا ثبوت اپنی ذات کیلئے کیا ہے وہاں اپنا نام ذکر کیا فرمایا **الحمد للہ** اور جہاں حضور ﷺ پر صلوۃ کا ذکر فرمایا وہاں حضور ﷺ کا وصف نبوت ذکر فرمایا' نام نہیں جیسا کہ فرمایا **ان اللہ وملٰئکتہ یصلون علی النبی** ۔تو مصنف نے بھی اللہ تعالیٰ کے نام کو اور حضور ﷺ کی صفت رسالت کو ذکر فرمایا نام نہیں ذکر کیا۔

جواب ﴿۳﴾ :۔اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ محامد کا ثبوت اللہ تعالیٰ کیلئے ذاتی ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کا نام ذکر فرمایا اور بقیہ مخلوقات کیلئے محامد کا ثبوت حتیٰ کہ انبیاءؑ کیلئے بھی محامد کا ثبوت ذاتی نہیں بلکہ وہ وصف کی وجہ سے ہے اور وہ وصف یہاں نبوت اور رسالت ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کا نام اور حضور ﷺ کی صفت رسالت کو ذکر فرمایا۔

واختار من بین الصفات الخ :۔یہاں سے شارح ایک اور اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض :۔ یہ بات ہم مان لیتے ہیں کہ حضور ﷺ کا نام بوجہ عظمت وادب کے ذکر نہیں کیا لیکن حضور ﷺ کی اور بھی اوصاف ہیں اس وصف رسالت کے علاوہ۔ان میں سے وصف رسالت کو کیوں اختیار کیا؟

جواب :۔ وصف رسالت کو اس لئے اختیار کیا چونکہ یہ ایک ایسی وصف کمال تھی جس میں تمام اوصاف آجاتے ہیں اس لئے ماتنؒ نے ایسی جامع صفت ذکر کر دی جو تمام صفات کو محیط اور شامل ہے اور ساتھ اس بات کی بھی تصریح ہوگئی کہ آپ ﷺ رسول ہیں وصف رسالت یہ خاص ہے اور نبوت یہ عام ہے محدثین اور مفسرین کے ہاں رسالت نبوت کے اوپر ہے اس معنی میں کہ رسول اس کو کہتے ہیں جو نئی کتاب اور نئی شریعت لیکر آئے اور نبی عام ہے چاہے نئی کتاب اور شریعت ہو یا نہ ہو۔

قولہ: هدى: اما مفعول له لقوله ارسله وح يراد بالهدى هداية الله حتى يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل به او حال عن الفاعل او عن المفعول وح فالمصدر بمعنى اسم الفاعل او يقال اطلق على ذى الحال مبالغة نحو زيد عدل

ترجمہ:۔یا تو یہ مفعول لہ ہے ارسل فعل کا اور اس وقت ھدی سے ھدایت اللہ مراد ہوگی تا کہ یہ ھدایت فعل معلل بہ (یعنی ارسل) کے فاعل کا فعل ہو جائے یا یہ حال ہے ارسل کے فاعل یا مفعول سے اور اس وقت مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے یا کہا جائے گا کہ یہ مصدر ذوالحال پر مبالغۃً محمول ہوا ہے جیسے زید عدل۔

غرضِ شارح:۔اس قولہ میں شارح کی غرض متن پر ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اس اعتراض کے سمجھنے سے پہلے دونحوی ضابطے سمجھنا ضروری ہیں۔

ضابطہ (۱):۔مفعول لہ میں لام ہوتا ہے جو مفعول لہ ہونے کی ایک علامت ہوتا ہے اور اگر مفعول لہ اور فعل معلل بہ (جس کی مفعول لہ علت بیان کر رہا ہو) دونوں کا فاعل بھی ایک ہو اور دونوں کے ثابت ہونے کا زمانہ بھی ایک ہو تو اس وقت لام کا حذف کرنا بھی صحیح ہوتا ہے جیسے ضربته تاديبا میں تاديبا یہ مفعول لہ ہے اور ضربت یہ فعل معلل بہ ہے دونوں کا فاعل ایک ہے ضرب کا فاعل بھی متکلم ہے اور تاديبا کا فاعل بھی متکلم ہے نیز دونوں کے تحقق کا زمانہ بھی ایک ہے جس زمانہ میں ضربِ متکلم واقع ہو رہی ہے اسی زمانے میں ادب بھی سکھایا جا رہا ہے یہ نہیں کہ ضرب پہلے ہوا اور ادب بعد میں لھذا یہاں لام کو حذف کرنا صحیح ہے اصل میں ضربته للتاديب تھا لام کو حذف کر دیا گیا اور جہاں دونوں کا فاعل ایک نہ ہو وہاں لام کو حذف کرنا صحیح نہیں ہے جیسے جئتک لاكرامک ایای یہاں اكرامک یہ مفعول لہ ہے جئت کا فاعل متکلم ہے اكرامک کا فاعل مخاطب ہے دونوں کا فاعل مختلف ہے لھذا یہاں لام حذف نہیں کیا گیا۔

ضابطہ (۲): جہاں کوئی اسم نکرہ منصوب ہو تو وہ اکثر اوقات یا تو مفعول لہ ہوتا ہے یا حال جیسے ضربته تاديبا میں تاديبا نکرہ منصوب مفعول لہ ہے اور جاء نی زيد راكبا میں راكبا نکرہ منصوب حال ہے۔

ان دو ضابطوں کے بعد اب اعتراض سمجھیں۔

اعتراض:۔ ھدی نکرہ منصوبہ ہے یا تو یہ ترکیب میں ارسل کیلئے مفعول لہ ہے یا حال ہے ارسل کی ضمیر فاعل یا ضمیر مفعول سے لیکن ان میں سے کوئی احتمال بھی صحیح نہیں مفعول لہ تو اس لئے بنانا صحیح نہیں کیونکہ ارسل کا فاعل اللہ ہے اور ھدی کے فاعل

حضور ﷺ ہیں مفعول لہ اور فعل معلل بہ کا فاعل جب مختلف ہوتو لام کوذکر کرنا ضروری ہوا کرتا ہے حالانکہ لام محذوف ہے اس لئے مفعول لہ بنانا تو صحیح نہیں اور حال بنانا اس لئے صحیح نہیں کیونکہ حال کا ذوالحال پر حمل ہوتا ہے (یعنی اگر ذوالحال کو مبتداء اور حال کو خبر بنائیں تو بناسکیں) ھدی یہ مصدر ہے اس کا حمل ذات ذوالحال پر صحیح نہیں مصدر کا حمل ذات پر نہیں ہوا کرتا لھذا آپ بتائیں کہ یہ ترکیب میں کیا واقع ہورہا ہے؟

جواب ﴿۱﴾:۔ شارح علامہ یزدی فرماتے ہیں کہ دونوں ترکیبیں یہاں صحیح ہوسکتی ہیں ھدی کو مفعول لہ بنانا بھی صحیح ہے اس صورت میں یہ اعتراض کہ لام کیسے حذف ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ھدی اور ارسل دونوں کا فاعل ایک ہے ھدی کا فاعل بھی اللہ تعالی ہیں اس وقت ھدایت سے ھدایۃ اللہ مراد ہوگی اس لئے لام کو حذف کرنا صحیح ہے۔

ھدی کو حال بنانا بھی صحیح ہے حمل ذات کا مصدر پر صحیح نہیں تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس وقت ھدی مصدر کو اسم فاعل ھاد کے معنی میں کریں گے اب ھاد مشتق ہے اسکا حمل ذوالحال پر صحیح ہے۔

جواب ﴿۲﴾:۔ اگرچہ نحویوں کا ضابطہ ہے کہ مصدر کا حمل ذات پر صحیح نہیں لیکن کبھی کبھی مبالغہ کرنے کیلئے مصدر کا حمل ذات پر بھی کیا جاتا ہے جیسے کہا جاتا ہے زید عدل (زید انصاف ہے) یعنی زید اتنا منصف ہے کہ مجسمۂ انصاف بن گیا تو اسی طرح یہاں بھی ھدی مصدر کا حمل ذات پر مبالغہ کرنے کیلئے ہے اس وقت معنی یہ ہوگا کہ بھیجا اللہ تعالی نے حضور ﷺ کو اس حال میں کہ وہ حضور ﷺ ھدایت ہیں یعنی مجسمۂ ھدایت ہیں۔

قوله بالا هتداء: مصدر مبنی للمفعول ای بان یهتدی به والجملة صفة لقوله هدی او یکونان حالین مترادفین او متداخلین ویحتمل الا ستیناف ایضا

ترجمہ:۔ یہ مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی نبی ﷺ حق دار ہیں کہ ان کے ذریعے سے ھدایت حاصل کی جائے اور یہ جملہ صفت ہے اس کے قول ھدی کی یا دونوں حال مترادفہ یا حال متداخلہ ہیں اور یہ جملہ مستانفہ ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

اغراضِ شارح: یہاں سے شارح اس جملہ ھو بالاھتداء حقیق کی اپنی ترکیب اس پر اعتراض وجواب اور اس جملے کا ماقبل کے ساتھ ربط وتعلق بتلارہے ہیں۔

ترکیبِ متن:۔ ھو مبتداء بالاھتداء یہ جار مجرور مل کر حقیق کے متعلق ہے اور حقیق یہ خبر ہے ھو مبتداء کی مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہے اس میں ھو کا مرجع یا تو اللہ تعالی کی ذات ہے یا حضور ﷺ اس جملہ کا معنی یہ ہوگا کہ وہ اللہ تعالی ھدایت

حاصل کرنے کے لائق ہیں یا وہ حضور ﷺ ھدایت حاصل کرنے کے لائق ہیں اس ترکیب کے لحاظ سے یہ دونوں معنے غلط ہیں اللہ تعالے ھدایت حاصل کرنے کے لائق نہیں بلکہ تمام مخلوق کے ھادی ہیں اسی طرح حضور ﷺ بھی ھدایت حاصل کرنے کے لائق نہیں بلکہ وہ بھی دنیا میں ھدایت دینے کیلئے آئے ہیں؟

جواب: ۔اس ترکیب کے وقت اھتداء کو مصدر مبنی للمفعول پڑھیں گے یعنی مضارع مجہول کے صیغے پر پڑھیں گے اس وقت حاصل معنی یہ ہوگا کہ وہ اللہ تعالی یا حضور ﷺ مھتدٰی بننے کے لائق ہیں۔

اعتراض: ۔ اھتداء یہ لازمی باب کا مصدر ہے لازمی کا مفعول و مجہول تو نہیں ہوتا یہاں آپ نے اھتداء کو مھتدی کے معنی میں کیسے کرلیا؟

جواب: ۔لازمی کو باء کے ذریعے سے متعدی کرلیا جاتا ہے اور باء کے ذریعے سے فعل لازمی کا مجہول آجایا کرتا ہے یہاں بھی مھتدٰی کو باء کے ذریعے سے متعدی کریں گے کہ وہ مھتدٰی بہ بننے کے لائق ہیں یعنی وہ اللہ تعالی یا حضور ﷺ اس لائق ہیں کہ ھدایت حاصل کی جائے ان کے ساتھ اب معنی بالکل ٹھیک ہوجائے گا۔

یہ ترکیب تو اس عبارت کی اپنی تھی باقی یہ ماقبل میں کیا واقع ہو رہا ہے۔اس میں چار احتمال ہیں۔

﴿۱﴾: یہ جملہ ھدی کی صفت ہو اس صورت میں معنی یہ ہوگا وہ حضور ﷺ یا اللہ تعالی ھدایت دینے والے ہیں وہ مھتدٰی بہ بننے کے لائق ہیں۔

﴿۲﴾: اس جملہ کو حال بنایا جائے ارسل کی ضمیر فاعل یا ضمیر مفعول سے اگر ھدی ضمیر فاعل سے حال ہو تو یہ جملہ بھی اسی سے حال ہوگا پھر معنی یہ ہوگا کہ بھیجا اس اللہ تعالی نے حضور ﷺ کو درانحالیکہ وہ اللہ تعالی ھدایت دینے والا ہے اور درانحالیکہ وہ اللہ تعالی مھتدٰی بہ بننے کے لائق ہے۔اور اگر ھدی ضمیر مفعول سے حال ہوگا تو یہ جملہ بھی ضمیر مفعول سے حال ہوگا پھر معنی یہ ہوگا کہ بھیجا اس اللہ تعالی نے اس حضور ﷺ کو درانحالیکہ وہ حضور ﷺ ھدایت دینے والے ہیں اور درانحالیکہ وہ حضور ﷺ مھتدٰی بہ بننے کے لائق ہیں۔ان دونوں صورتوں میں ایک ہی ذوالحال سے دو حال ہوئے جس سے ھدی حال ہوگا اسی سے یہ جملہ حال ہوگا جب ایک ہی ذوالحال سے دو حال ہوں اس کو حال مترادفہ کہتے ہیں۔

﴿۳﴾: اس جملہ کو حال متداخلہ بنایا جائے حال متداخلہ اس کو کہتے ہیں کہ ایک ذوالحال سے ایک حال ہو اور حال کی ضمیر سے پھر دوسرا حال واقع ہو۔تو ھدی ضمیر فاعل یا ضمیر مفعول سے حال ہو اور یہ ھادا سم فاعل کے معنی میں ہو اور اس ھدی سے یہ جملہ حال

واقع ہو اب دونوں صورتوں (حال مترادفہ ومتداخلہ) میں مطلب ومعنی ایک ہی ہوگا البتہ لفظوں کی تعبیر میں تھوڑا سا فرق ہوگا۔

﴿۴﴾: یہ جملہ مستانفہ ہو علم معانی کی اصطلاح میں جملہ مستانفہ ایک سوال مقدر کا جواب ہوتا ہے سابقہ عبارت سے ایک سوال پیدا ہوا کہ اللہ تعالی نے حضور ﷺ کو ھدایت کیلئے کیوں بھیجا؟ تو اس کا جواب دیا کہ اس لئے ھدایت کیلئے بھیجا کیونکہ آپ مقتدی بہ بننے کے لائق ہیں۔

وقس علی هذا قوله: نورا مع الجملة التالية

ترجمہ:۔ اور اسی پر نورا به الاقتداء کو قیاس کرلو

تشریح:۔ هو بالاهتداء والے جملہ پر نورا به الاقتداء کو قیاس کرلو یہی ترکیب اور اعتراضات وجوابات ونورا به الاقتداء والی عبارت پر بھی ہوتے ہیں یعنی نورا یا تو حال ہوگا یا مفعول لہ جیسے هدی بمعنی هادتها نورا بمعنی منورا ہوگا اور جیسے هو بالاهتداء والا جملہ کی ماقبل کے ساتھ چار ترکیبیں تھیں اس کی بھی بعینہ وہی ترکیبیں ہونگی یا صفت ہوگا یا حال مترادفہ یا حال متداخلہ یا جملہ مستانفہ ہوگا البتہ نورا الخ کی اپنی ترکیب کو سابقہ جملہ کی اپنی ترکیب پر قیاس نہیں کریں گے اس کی اپنی علٰحدہ ترکیب ہے وہ یہ ہے کہ الاقتداء مصدر مبتداء ہے به جار مجرور الاقتداء کے متعلق ہے اور یلیق اس کی خبر ہے۔

قوله: به متعلق بالاقتداء لا بيليق فان اقتداء نا به عليه السلام انما يليق بنا لا به فانه كمال لنا لا له وح تقديم الظرف لقصد الحصر والاشارة الى ان ملته ناسخة لملل سائر الانبياء واما الاقتداء بالائمة فيقال انه اقتداء به حقيقة اويقال الحصر اضافي بالنسبة الى سائر الانبياء عليهم السلام

ترجمہ:۔اور به کا تعلق الاقتداء کے ساتھ ہے یلیق کے ساتھ نہیں کیونکہ نبی ﷺ کے ساتھ اقتداء کرنا ہم کو لائق ہے نہ کہ نبی ﷺ کو کیونکہ وہ ہمارے لئے کمال ہے نہ کہ نبی ﷺ کیلئے اور اس وقت ظرف کو اقتداء پر مقدم کرنا حصر کے ارادے سے ہے اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ہے کہ ملت محمدیہ باقی تمام انبیاء کی ملتوں کیلئے ناسخ ہے بہر حال اماموں کا اقتداء کرنا تو کہا جائے گا یہ درحقیقت نبی ﷺ کی اقتداء کرنا ہے یا کہا جائے گا کہ حصر تمام انبیاء کی بنسبت ہے۔

اغراضِ شارح:۔ به متعلق سے وح تقديم الظرف تک به کا متعلق بیان کررہے ہیں۔

وح تقدیم الظرف سے اما الاقتداء تک ایک اعتراض مقدر کا اور اما الاقتداء سے دوسرے اعتراض مقدر کا جواب دینا مقصود ہے۔

اعتراض:۔ظاہری عبارت پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ جس طرح ھو بالاھتداء حقیق میں بالاھتداء جارمجرور کو حقیق کے متعلق بنایا تھا ایسے یہاں بھی بہ جارمجرور کو یلیق کے متعلق بنائیں تو معنی درست نہیں رہتا کیونکہ اس وقت معنی یہ ہوگا کہ ہمارا اقتداء کرنا اس حضور ﷺ کے لائق ہے یہ معنی ٹھیک نہیں اس لئے کہ حضور ﷺ کیلئے لائق نہیں کہ ہم اس کی اقتداء کریں وہ تو اعلی مقام اور بلند مرتبہ پر ہیں بلکہ ہمارے لائق ہے کہ ہم پیغمبر کی اقتداء کریں؟

جواب:۔ یہاں بہ جارمجرور اقتداء کے متعلق ہے یلیق کے نہیں اور اب معنی درست بنتا ہے کہ اس پیغمبر کی اقتداء کرنا ہمارے لائق ہے۔

اعتراض:۔ ماقبل میں یہ ضابطہ گزرا ہے کہ مصدر یہ ضعیف عامل ہے اپنے معمول مقدم میں عمل نہیں کرسکتا اور یہاں بہ اپنے عامل الاقتداء سے مقدم ہے تو یہ اس میں کیسے عمل کریگا؟

جواب:۔ یہ جارمجرور ظرف ہے اور ظرف مثل محارم کے ہے اس میں توسع اور گنجائش ہوتی ہے جو اور معمولات میں نہیں ہوتی یہ خواہ مقدم ہو یا مؤخر معمول بن سکتا ہے۔

اعتراض:۔لیکن یہاں پر بہ کو مقدم کرنیکی وجہ کیا ہے مؤخر کردیتے تو کیا حرج ہوتا؟

جواب: ایک فائدہ کی خاطر بہ کو مقدم کیا وہ یہ کہ ضابطہ ہے تقدیم ماحقه التأخیر یفید الحصر و التخصیص جارمجرور کے مقدم کرنے میں تخصیص کا فائدہ حاصل ہوا اب مطلب یہ ہے کہ پیغمبر ہی کی اقتداء کرنا ہمارے لائق ہے اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہوگیا کہ اب اس وقت صرف حضور ﷺ ہی کا دین قابل عمل ہے باقی انبیاء کے ادیان منسوخ ہوچکے ہیں وہ اب قابل عمل نہیں۔

اعتراض:۔اگر ایسا ہے تو پھر ائمہ کرام کی اقتداء کیوں کی جاتی ہے؟

جواب ﴿۱﴾:۔ائمہ کرام نے حضور ﷺ کے افعال واقوال کی تشریح کی ہے اپنی طرف سے انہوں نے کچھ نہیں کہا تو ائمہ کرام کی اقتداء کرنا اصل میں حضور ﷺ کی اقتداء کرنا ہے۔

جواب ﴿۲﴾:۔ حصر دو قسم پر ہے (۱) حصر حقیقی (۲) اضافی

حصر حقیقی:۔ جو تمام ماعدا کے اعتبار سے ہو۔

حصر اضافی:۔ جو بعض ماعدا کے اعتبار سے ہو۔

تو یہاں پر حصر اضافی ہے حقیقی نہیں یعنی بنسبت باقی انبیاء علیہم السلام کے حضور ﷺ کی اقتداء کرنا ہمارے لائق ہے ائمہ حضرات کی اقتداء کے ساتھ اعتراض وارد نہ ہوگا کیونکہ ان کی بنسبت حصر ہوا ہی نہیں۔

متن: وعلى آله واصحابه الذين سعدوا فى مناهج الصدق بالتصديق وصعدوا فى معارج الحق بالتحقيق

ترجمہ متن:۔ اور رحمت کاملہ وصلوۃ وسلام نازل کرے اللہ تعالے آپکی آل واصحاب پر جنھوں نے سچائی کے راستوں پر بسبب تصدیق کے کامیابی حاصل کی اور وہ چڑھے حق کی تمام سیڑھیوں پر بسبب پختہ یقین کے۔

تشریح متن:۔ ماتنؒ نے سب سے پہلے اللہ تعالے کی حمد کی اور پھر الذی ھدانا سے اللہ تعالے کی وصف بیان کی اسی طرح من ارسلہ میں حضور ﷺ کی تعریف کرنے کے بعد ایک وصف ھدایت بیان کی اور اب یہاں بھی طرز سابق کے مطابق صحابہؓ کی تعریف بیان کر کے ان کے چند اوصاف بیان کئے ہیں۔

☆☆☆

قوله وعلى اله:اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله فى الاشراف وال النبىؐ عترته المعصومون

ترجمہ:۔ اس کی اصل اھل ہے اھیل کی دلیل کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اس کا استعمال اشراف میں اور نبی ﷺ کی آل سے مراد وہ گھر والے ہیں جو معصوم ہیں۔

تشریح:۔ اس عبارت کی غرض توضیح متن ہے۔ آل اصل میں اھل تھا اصل پر دلیل یہ ہے کہ اس کی تصغیر اھیل آتی ہے تصغیر اور جمع اسماء کو ان کے اصل کی طرف لوٹاتے ہیں جمع کی مثال جیسے ماء کی اصل ماہ ہے دلیل یہ ہے کہ اس کی جمع میاہ آتی ہے جب اصل میں اھل تھا تو ھاء یہ حرف حلقی ہے اور حروف حلقی کو ایک دوسرے کے ساتھ مناسبت ہے اس لیے ھاء کو ہمزہ سے

بدل کر آمن والے قانون کے ذریعہ آل بنادیا۔

لیکن امام کسائی نے کہا کہ میں نے ایک فصیح اعرابی سے سنا کہ وہ یوں کہہ رہا تھا آل واویل واھل واھیل اگر اس قول اعرابی کو لیا جائے تو آل کی اصل اوّل ہوگی اور اھل کی اصل اھیل ہوگی آل کی اصل اھل نہیں ہوگی۔

آل اور اھل کا آپس میں دو قسم کا فرق ہے (۱) اھل کی اضافت ذوی العقول اور غیر ذوی العقول دونوں کی طرف ہوتی ہے اھل البیت، اھل موسی دونوں کہا جاتا ہے لیکن آل کی اضافت ہمیشہ ذوی العقول کی طرف ہوگی آل موسی کہیں گے آل دار نہیں۔

(۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ آل کا استعمال ذی اشراف میں ہوتا ہے خواہ شرافت دینی ہو جیسے آل نبی یا شرافت دنیاوی ہو جیسے آل فرعون لیکن اھل کا استعمال اشراف اور غیر اشراف دونوں میں ہوتا ہے اس لئے اھل حجام بھی کہا جاتا ہے۔

یہاں اھل سے مراد حضور ﷺ کی اولاد ہے جو کہ بقول شارح معصوم ہے علامہ یزدی چونکہ شیعہ تھا اس لئے اس نے آل نبی کو معصوم کہا ہے اور وہ دلیل قرآن کریم کی آیت انما یرید الله لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم پیش کرتے ہیں ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ آیت تو الٹا ہماری دلیل ہے کیونکہ معصوم اس کو کہتے ہیں جو ابتداء سے انتہاء تک معصوم ہو اور یہ صرف حضرات انبیاء کرام کے ساتھ خاص ہے یہاں اللہ تعالی نے فرمایا میں ارادہ کرتا ہوں کہ ان کو نجاست سے پاک کروں معلوم ہوا کہ آل نبی پہلے پاک نہیں تھے معصوم نہیں تھے نیز یطھرکم سے دلیل پکڑنا اس لئے بھی صحیح نہیں کہ پھر تو تمام مؤمنین کو معصوم کہنا پڑیگا کیونکہ مؤمنین کے بارے میں اللہ تعالی نے فرمایا ہے ولکن یرید لیطھرکم ولیتم نعمتہ ﴿المائدہ رکوع ۲﴾

قوله: واصحابه: هم المؤمنون الذين ادركوا صحبة النبی عليه السلام مع الايمان

ترجمہ:۔ اصحاب وہ مؤمن ہیں جنہوں نے ایمان کے ساتھ نبی ﷺ کی صحبت کو حاصل کیا ہو۔

تشریح:۔ اس قولہ سے شارح کی غرض توضیح متن ہے۔ اصحاب یہ جمع صَحِب یا صَحْب کی ہے صاحب کی جمع نہیں بلکہ صاحب کو مخفف کر کے صَحِب یا صَحْب جمع بنائی ہے بروزن فَعِل و فَعْل۔

اعتراض:۔ یہ تکلف کرنے کی کیا ضرورت تھی یوں کہہ دیتے کہ اصحاب صاحب کی جمع ہے؟

جواب:۔ صاحب یہ فاعل کے وزن پر ہے اور فاعل صفتی کی جمع افعال کے وزن پر نہیں آتی اس صاحب کو مخفف کر کے

صَحِبٌ بروزن فَعِلٌ یا صَحْبٌ بروزن فَعْلٌ کے کیا اوراس کی جمع اَصْحَابٌ لائی فَعِلٌ کی جمع اَفْعَالٌ آتی ہے جیسے نَمِرٌ کی جمع اَنْمَارٌ آتی ہے فَعْلٌ کی جمع اَفْعَالٌ آتی ہے جس طرح نَهْرٌ کی جمع اَنْهَارٌ آتی ہے۔

(نوٹ): بعض حضرات کے ہاں اصحاب یہ صاحب کی جمع ہے اگر چہ یہ قول راجح نہیں ہے۔

صحابی کی تعریف:۔ جس نے حضور ﷺ کو ایمان کی حالت میں پایا ہو اور اسی ایمان پر اس کا خاتمہ ہوا ہو۔

صحابہ اور اصحاب میں فرق:۔ اصحاب یہ عام ہے ہر ساتھی کو کہا جاسکتا ہے حضور ﷺ کے ساتھیوں کو بھی اصحاب کہہ سکتے ہیں اور زید، عمرو، بکر کے ساتھیوں کو بھی اصحاب کہہ سکتے ہیں۔ بخلاف صحابہ کے کہ صرف حضور ﷺ کے ساتھیوں کو صحابہ کہا جاسکتا ہے اور کسی کے ساتھی کو صحابہ نہیں کہا جاسکتا۔

قوله: في منهج :جمع منهج وهو الطريق الواضح۔ ترجمہ:۔مناهج یہ منهج کی جمع ہے اور وہ واضح راستہ ہے

تشریح:۔ اس قولہ سے شارح کی غرض متن کے لفظ مناهج کی صیغوی اور معنوی تحقیق کرنا ہے۔ صیغوی تحقیق یہ ہے کہ مناهج یہ منهج کی جمع ہے معنوی تحقیق یہ ہے کہ اس کا معنی واضح اور روشن راستہ ہے۔

قوله: الصدق :الخبر والاعتقاد اذا طابق الواقع كان الواقع ايضا مطابقا له فان المفاعلة من الطرفين فهو من حيث انه مطابق للواقع بالكسر يسمى صدقا ومن حيث انه مطابق له بالفتح يسمى حقا وقد يطلق الصدق والحق على نفس المطابقة ايضا

ترجمہ:۔خبر اور اعتقاد جب واقع کے مطابق ہو تو نفس الامر بھی خبر و اعتقاد کے مطابق ہوگا پس بلاشبہ باب مفاعلہ طرفین سے ہوتا پس اس حیثیت سے کہ وہ مطابِق (بصیغہ اسم فاعل) للواقع ہے اس کا نام صدق رکھا جاتا اور اس حیثیت سے کہ وہ مطابَق (بصیغہ اسم مفعول) للواقع ہے اس کا نام حق رکھا جاتا ہے اور کبھی صدق اور حق کا اطلاق صرف مطابقت پر بھی ہوتا ہے۔

اغراض شارح:۔ الخبر سے وقد يطلق تک توضیح متن ہے وقد يطلق سے ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے۔

تشریح:۔ صدق وحق اور کذب وباطل کے درمیان فرق بیان کرر ہے ہیں صدق وحق یہ حقیقت میں ایک ہی چیز کا نام ہے ان میں اعتباری فرق ہے وہ اعتباری فرق یہ ہے کہ جو خبر ہوگی مثلا کہا جائے کہ زید قائم یہ ایک خبر ہے یہ قول لسانی اور اعتقاد جنانی (دل کا اعتقاد کہ زید کھڑا ہے) اگر واقع کے مطابق ہو یعنی حقیقت میں بھی زید کھڑا ہو تو اس کا نام صدق ہے اگر واقعہ قول

لسانی واعتقاد جنانی کے مطابق ہوتو اس کو حق کہتے ہیں بعینہ یہی فرق کذب اور باطل کے درمیان ہے کہ اگر قول لسانی و اعتقاد جنانی واقع کے مخالف ہوتو اس کو کذب کہتے ہیں اور اگر واقعہ قول لسانی اور اعتقاد جنانی کے مخالف ہوتو اس کو باطل کہتے ہیں کیونکہ یہاں مطابقت باب مفاعلہ ہے اور یہ دونوں طرف سے ہوگا۔

وقد يطلق على نفس المطابقةايضاً :۔یہاں سے شارح کی غرض ایک اعتراض کا جواب دینا ہے اس اعتراض کے سمجھنے سے قبل ایک مسئلہ سمجھنا ضروری ہے۔

مسئلہ:۔ایک چیز اگر اپنے حاصل ہونے سے پہلے حاصل ہو جائے تو اسکو دور کہتے ہیں اور یہ دور منطقیوں کے ہاں باطل ہے مثلا انسان کو معلوم کرنا ہے یہ تعریف کے بعد معلوم ہوگا ہم نے اس کی تعریف کی هو کاتب اور هو کاتب کی تعریف کی هو انسان اب یہاں هـــو انســان جو کاتب کی تعریف ہے یہ ہم کو تعریف کے بعد حاصل ہونا تھا حالانکہ پہلے حاصل ہو رہا ہے تو گویا کہ انسان معرَّف اپنے حاصل ہونے سے پہلے حاصل ہو گیا دوسرے الفاظ میں دور کی آسان تعریف یہ ہے کہ معرَّف کو معرَّف میں ذکر کیا جائے جیسے انسان معرَّف کو اسکی تعریف کاتب میں اس طرح ذکر کیا گیا کہ کاتب کی تعریف هو انسان کے ساتھ کی

اعتراض:۔منطقی خبر اور قضیہ کی جو تعریف کرتے ہیں اس میں دور لازم آرہا ہے کیونکہ خبر کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ **مایحتمل الصدق والکذب** اور صدق کی تعریف ابھی گزری ہے کہ خبر واقع کے مطابق ہو خبر یہ معرَّف ہے اس کی تعریف میں بواسطۂ صدق خبر آ گئی تو معرَّف معرِّف میں آیا اور یہ دور ہے۔

جواب:۔کبھی کبھی صدق نفس مطابقت کو بھی کہتے ہیں کہ واقع کے مطابق ہوتو اس کو صدق کہتے ہیں یہاں اس کو ذکر نہیں کرتے کہ کیا چیز مطابق ہے تا کہ دور لازم نہ آئے۔

قوله:بالتصديق:متعلق بقوله سعدوا اى بسبب التصديق والايمان بما جاء به النبى ﷺ

ترجمہ:۔یہ متعلق ہے اس کے قول سعدوا کے یعنی (آل واصحاب نیک بن گئے) بسبب تصدیق اور ایمان لانے اس چیز پر جو حضور ﷺ لائے۔

غرضِ شارح:۔اس عبارت سے شارح کی غرض توضیح متن ہے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بالتصدیق کس کے متعلق ہے۔

تشریح:۔بالتصدیق میں باسببیت کی ہے مطلب یہ ہوگا وہ صحابہ بسبب تصدیق کے سچائی کے راستوں میں کامیاب ہو گئے۔

قولہ: وصعدوا فی معارج الحق: یعنی بلغوا اقصی مراتب الحق فان الصعود علی جمیع مراتبه یستلزم ذلک

ترجمہ:۔یعنی پہنچ گئے وہ حق کے مراتب کی انتہاء کو پس بلاشبہ حق کے تمام مراتب پر چڑھنا یہ اس کو ستلزم ہے۔

اغراضِ شارح:۔ یعنی بلغوا سے فان الصعود تک شارح کی غرض توضیح متن ہے یعنی متن کی عبارت کا معنی بیان کر رہے ہیں فان الصعود سے آخر تک ایک اعتراض کا جواب دینا مقصود ہے۔

تشریح:۔متن کی عبارت کا معنی ہم نے یہ کیا تھا کہ وہ صحابہ حق کی تمام سیڑھیوں پر بسبب پختہ یقین کے چڑھ گئے شارح نے مطلب یہ بیان کیا کہ وہ حق کی سیڑھیوں میں سے آخری سیڑھی پر چڑھے۔

اعتراض:۔متن کی عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ وہ حق کی تمام سیڑھیوں پر چڑھے اور آپ تو حق کی آخری سیڑھی مراد لے رہے ہیں یہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟

جواب:۔معارج یہ جمع کا صیغہ ہے اور ضابطہ ہے کہ جب جمع کی اضافت کسی معرف باللام کی طرف ہو تو اس وقت استغراق والا معنی پیدا ہوتا ہے تو یہاں بھی معارج جمع کا صیغہ ہے اس کی اضافت الحق معرف باللام کی طرف ہے اس میں معنی استغراق والا ہوگا کہ وہ حق کی تمام سیڑھیوں پر چڑھے اور تمام سیڑھیوں پر چڑھنے کو آخری سیڑھی پر چڑھنا لازم ہے۔

قولہ: بالتحقیق: ظرف لغو متعلق بصعدوا کمامر اومستقر خبر مبتدأ محذوف ای هذا الحکم متلبس بالتحقیق ای متحقق

ترجمہ:۔یہ ظرف لغو متعلق صعدوا کے ہے جیسا کہ گزر چکا ہے یا ظرف مستقر خبر ہے مبتداء محذوف کی ای هذا الحکم متلبس یعنی ثابت شدہ ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قولہ کی غرض توضیح متن ہے۔

تشریح:۔بالتحقیق کی ترکیب بتانا چاہتے ہیں یہ جار مجرور صعدوا کے متعلق ہے مطلب یہ ہوگا کہ وہ صحابہؓ حق کی آخری سیڑھی پر پختہ یقین کے ساتھ چڑھے ایک تو اسکی یہ ترکیب تھی دوسری ترکیب یہ ہے کہ بالتحقیق کو خبر بنائیں مبتدا محذوف کی هذا الحکم یہ مبتدا بالتحقیق یہ جار مجرور ثابت یا متلبس کے ساتھ ملکر خبر مطلب یہ ہوا کہ وہ صحابہؓ حق کی آخری سیڑھی پر

چڑھے یہ حکم پختہ اور مضبوط ہے اس وقت بالتحقیق کا مطلب متحقق ہوگا یہ صفت حکم کیلئے ہوگا۔

متن: وبعد فهذا غاية تهذيب الكلام فی تحرير المنطق والكلام وتقريب المرام من تقرير عقائد الاسلام جعلته تبصرة لمن حاول التبصر لدى الافهام وتذكرة لمن اراد ان يتذكر من ذوی الافهام سيما الولد الاعز الحفی الحری بالاكرام سمی حبيب الله عليه التحية والسلام لازال له من التوفيق قوام ومن التائيد عصام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام

ترجمہ متن: ۔اور بعد حمد وصلوۃ کے یہ تھذیب کلام کی انتہاء ہے فن منطق اور کلام کے اس بیان میں جو زوائد سے خالی ہے اور یہ کتاب عقائد اسلام کی تقریر جو مقصود کو قریب کرنیکی انتہاء ہے میں نے بنایا اس کو بینائی دینے والی اس شخص کو جو بینائی والا ہونے کا قصد کرے سمجھاتے وقت اور یاد دلانے والی اس شخص کو جو یاد والا ہونے کا ارادہ کرے سمجھداروں میں سے بالخصوص بیٹا جو زیادہ پیارا شفیق قابل اکرام ہے جو ہمنام ہے اللہ کے حبیب ﷺ کا۔ ہمیشہ رہے اس کیلئے توفیق نظام کار اور تائید محافظ اور اللہ تعالی پر ہی بھروسہ ہے اور مضبوطی کے ساتھ اسی کو پکڑنا ہے۔

تشریح متن: ۔عام طور پر مصنفین کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ خطبہ کے بعد اور اصل مقصود سے پہلے درمیان میں کچھ عبارت ذکر کرتے ہیں اس عبارت کی چند غرضیں ہوتی ہیں اگر مصنف کتاب ماتن ہو تو عام طور پر اس عبارت میں تین چیزوں کو بیان کرتا ہے (۱) علت تعیین فن یعنی میں نے اس فن میں یہ کتاب کیوں لکھی (۲) علت تصنیف کہ میں نے اس کتاب کو کیوں تصنیف کیا۔ (۳) کیفیت مصنف: یہ میری کتاب کس قسم کی ہے آسان ہے، مشکل ہے، اعتراضات، جوابات کے ساتھ ہے یا بغیر اعتراضات کے ہے اور اگر وہ مصنف شارح ہو تو ان مذکورہ تین چیزوں کے علاوہ ایک چوتھی چیز کو بھی ذکر کرتا ہے وہ یہ کہ میں نے اس متن کو کیوں اختیار کیا جس کو علت تعیین ھذا المتن کہتے ہیں چنانچہ بعض مصنفین ان سب چیزوں کو ذکر کرتے ہیں اور بعض چند کو ذکر کرتے ہیں اور چند کو چھوڑ دیتے ہیں چنانچہ علامہ تفتازانی نے صرف دو چیزوں کو بیان کیا (۱) کیفیت مصنف (۲) علت تصنیف۔ وبعد فهذا سے سيما الولد تک کیفیت مصنف کو ذکر کیا کہ یہ میری کتاب نہایت ہی عمدہ کتاب ہے جو کہ میں

نے منطق اور کلام میں لکھی ہے اس کی عمدگی یہ ہے کہ طوالت ممل اور اختصار مخل سے صاف ہے چونکہ تفتازانی نے تہذیب کے دو حصے لکھے تھے دوسرا حصہ عقائد اسلام (علم کلام) میں تھا اس لئے کہا کہ یہ اسلام کے پختہ عقیدوں کو بیان کرنے کے قریب ہے اور یہ اس شخص کے لئے ہے جو سمجھانے کا ارادہ کرے۔ نیز روشنائی یعنی بصیرت کا فائدہ دے گی اور ایسی مختصر ہے کہ جو ذہین لوگوں میں سے سمجھنے کا ارادہ کرے وہ اس کو یاد کر سکتا ہے۔ **سیما الولد الاعز الحفی الخ سے القسم الاول** تک علت تصنیف بیان کی کہ میں نے یہ کتاب اپنے بیٹے جو کہ اللہ تعالی کے محبوب حضور ﷺ کا ہم نام ہے یعنی اس کا نام محمد ہے اس کیلئے لکھی۔ پھر اس کے لئے دعا کی کہ اللہ تعالی کی توفیق اسکو پختہ رکھے اللہ تعالی کی امداد کے ساتھ چنگل پکڑنے والا ہے اللہ تعالی پر ہی توکل اور اسی کے ساتھ چنگل پکڑنا ہے علامہ تفتازانی نے یہاں علت تعیین فن کو نہیں بیان کیا البتہ ضمنا یہ بات سمجھی جاتی ہے کہ چونکہ منطق میں اس سے پہلے ایسی کوئی مختصر کتاب نہیں لکھی گئی تھی جو تمام مسائل کو شامل ہو اس لئے فن منطق میں لکھی یہ ضمنا سمجھ میں آیا ہے صراحۃ نہیں

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

قوله: وبعد :هو من الغايات ولها حالات ثلث لانها اما ان يذكر معها المضاف اليه او لا و على الثاني اما ان يكون نسيا منسيا او منويا فعلى الاولين معربة وعلى الثالث مبنية على الضم

ترجمہ:۔ بعد یہ غایات میں سے ہے اور ان کی تین حالتیں ہیں کیونکہ یا تو ان کا مضاف الیہ مذکور ہوگا یا مذکور نہ ہوگا اور ثانی صورت میں یا تو نسیا منسیا ہوگا یا منوی ہوگا پس پہلی دو صورتوں میں معرب ہوں گی اور تیسری صورت میں مبنی علی الضم ہوں گی۔

تشریح:۔ یہاں سے شارح کی غرض توضیح متن ہے وہ یہ ہے کہ بعد ظروف میں سے ہے اسکی اعرابی حالتیں تین ہیں پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ یہ ہمیشہ مضاف ہوتا ہے (۱) اس کا مضاف الیہ مذکور ہو (۲) مضاف الیہ محذوف ہو کر نسیا منسیا ہو ان دونوں صورتوں میں یہ معرب بحسب العوامل مرفوع، منصوب و مجرور ہوگا (۳) اس کا مضاف الیہ محذوف منوی (متکلم کی نیت میں) ہو اس وقت یہ مبنی علی الضم ہوگا۔

فائدہ:۔ یہاں یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اس صورت میں (۱) یہ مبنی کیوں ہے (۲) مبنی الحرکۃ کیوں ہے (۳) مبنی علی الضم کیوں ہے؟

(۱) پہلی بات یہ کہ مبنی کیوں ہے اس کا جواب تو یہی ہے کہ چونکہ یہ مبنی الاصل حرف کے ساتھ مشابہ ہے (۱) یعنی جیسے حرف کا معنی دوسرے لفظ ملائے بغیر پورا نہیں ہوتا اسی طرح یہ ظرف بھی مضاف الیہ کی محتاج ہوتی ہے مضاف الیہ کے بغیر نہیں آتی (۲) بعض حضرات کے ہاں یہ مبنی (اسمائے موصولات اور اسمائے اشارات) کے ساتھ صلہ کی طرف اور مشار الیہ کی طرف احتیاجی میں حرف کے مشابہ ہوتا ہے یعنی جیسے اسم موصول صلہ کا اور اسم اشارہ مشار الیہ کا محتاج ہوتا ہے اسی طرح یہ ظرف بھی مضاف الیہ کی

محتاج ہوتی ہے اس مشابہت کی وجہ سے یہ مبنی ہوگئی

(۲) دوسری بات کہ یہ مبنی علی الحرکۃ کیوں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اصل مبنی تو وہ ہے جو کہ مبنی علی السکون ہو جیسے من وعن یہ چونکہ اصل مبنی نہیں بلکہ مشابہ ہے مبنی کے ساتھ اس لئے اس کو مبنی علی الحرکۃ کیا تا کہ اصل مبنی اور مشابہ مبنی میں فرق ہو جائے

(۳) تیسری بات کہ مبنی علی الضم کیوں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ معرب ہونے کی حالت میں یہ مرفوع، منصوب اور مجرور بحسب العوامل ہوتا ہے مضموم نہیں تو مبنی ہونے کی حالت میں انکو مبنی علی الضم کیا تا کہ معرب ومبنی میں فرق ہو جائے۔

قوله: فهذا الفاء: اما علی توهم اما او علی تقديرها فی نظم الكلام وهذا اشارة الی المرتب الحاضر فی الذهن من المعانی المخصوصة المعبرة عنها بالالفاظ المخصوصة اوتلک الالفاظ الدالة علی المعانی المخصوصة سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف اوبعده اذلا وجود للالفاظ المرتبة وللمعانی ايضا فی الخارج فان كانت الاشارة الی الالفاظ فالمراد بالكلام الكلام اللفظی وان كانت الی المعانی فالمراد به الكلام النفسی الذی يدل عليه الكلام اللفظی

ترجمہ:۔ فاء یا تو اما کے وہم کی وجہ سے ہے یا اما کو کلام کی عبارت میں مقدر ماننے کی وجہ سے ہے اور ھذا کے ذریعے سے اشارہ ہے ان مخصوص معنوں کی طرف جو ماتنؒ کے ذہن میں مرتب ہیں جن کو مخصوص الفاظ کے ذریعے سے بیان کیا گیا۔ ہے یا اشارہ ہے ان الفاظ کی طرف جو مخصوص معانی پر دلالت کرنے والے ہیں برابر ہے کہ دیباچہ کتاب لکھنے سے پہلے لکھا گیا ہو یا اس کے بعد اس لئے کہ الفاظ مرتبہ اور معانی کیلئے خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔ پس اگر اشارہ الفاظ کی طرف ہو تو مراد کلام کے ساتھ کلام لفظی ہے اور اگر اشارہ معانی کی طرف ہو تو مراد کلام سے وہ کلام نفسی ہے جس پر کلام لفظی دلالت کرنے والی ہے۔

اغراضِ شارح:۔ یزدی کے اس قول کے چار حصے ہیں ہر حصے کی غرض ایک اعتراضِ مقدر کا جواب ہے چنانچہ الفاء اما علی توهم اما سے لیکر وهذا اشارة تک پہلے اور وهذا اشارة سے لیکر سواء كان تک دوسرے اور سواء كان سے لیکر فان كانت الاشارة تک تیسرے اور پھر فان كانت الاشارة سے لیکر آخر تک چوتھے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

الفاء اما علی توهم اماالخ: سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض:۔ یہ فاء کونسی ہے عام طور پر اس مقام میں فاء جزائیہ ہوتی ہے جو کہ اما شرطیہ کہ جواب میں آتی ہے جو مھما یکن من شیئ کے معنی میں ہوتی ہے یہاں اما تو نہیں پھر یہ کونسی فاء ہے؟

جواب:۔ یزدی نے اس اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں اور دو جواب علامہ رضی شارح کافیہ نے دیئے ہیں پہلے یزدی کے دو جواب ملاحظہ فرمائیں۔

جواب ﴿۱﴾:۔ یہاں اما متوہم ہے جس کی وجہ سے جواب میں فاء جزائیہ لے آتے ہیں تو ہم کی تعریف یہ ہے کہ غیر متحقق الوجود کو متحقق الوجود فرض کیا جائے حقیقت میں وہ وہاں موجود نہ ہو بلکہ فرض کیا جائے کہ گویا یہاں موجود ہے یہاں بھی حقیقت میں تو اما موجود نہیں لیکن فرض کیا گیا ہے کہ گویا یہاں موجود ہے اس لئے جواب میں فاء جزائیہ لائے عرب کے محاورات میں اس کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں کہ غیر متحقق الوجود کو متحقق الوجود فرض کر لیتے ہیں جیسے ایک شاعر کہتا ہے

ع بدا لی انی لست مدرک ما مضی ولا سابق شیئا اذا کان جاء یا

ترجمہ: میرے لئے یہ بات ظاہر ہوئی کہ میں اسکو کہ جو گزر چکا ہے نہیں پا سکتا اور جو آنیوالا ہے اس میں بھاگ نہیں سکتا۔

طرز استدلال:۔ نحو کا ایک ضابطہ ہے کہ نفی کی خبر پر قیاسی طور پر باء داخل ہوتی ہے جیسے ما زید بقائم ۔اس شعر میں لست یہ فعل منفی ہے ضمیر متکلم اس کا فاعل ہے اور مدرک اس کی خبر ہے سابق کا عطف مدرک پر پڑ رہا ہے۔ یہاں سوال ہوتا ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ کا اعراب ایک ہوتا ہے یہاں مدرک معطوف علیہ منصوب ہے اور معطوف سابق یہ مجرور ہے تو اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ غیر متحقق الوجود کو متحقق الوجود فرض کر کے یہاں سابق کا عطف مدرک پر ڈالا گیا ہے وہ اس طرح کہ مدرک پر عام قاعدہ کے مطابق باء داخل ہونی چاہیے تھی لیکن عبارت میں باء داخل نہیں تو ہم فرض کر لیں گے کہ گویا یہاں باء داخل ہے اور مدرک یہ مجرور ہے اس باء کی وجہ سے اور سابق کا اس پر عطف ہے اب یہ صحیح ہوگا غیر متحقق الوجود کو متحقق الوجود اس وقت فرض کیا جاتا ہے جبکہ متحقق الوجود دائمی طور پر پایا جاتا ہو اور پھر کسی موضع میں اچانک نہ پایا جائے تو وہاں فرض کر لیتے ہیں کہ گویا یہاں بھی موجود ہے۔

جواب ﴿۲﴾: یزدی نے یہ جواب دیا کہ یہاں اما مقدر ہے مقدر اسکو کہتے ہیں جو عبارت میں محذوف ہوتا ہے لیکن حقیقت میں موجود ہوتا ہے متوہم میں بالکل موجود نہیں ہوتا یہی فرق ہے متوہم اور مقدر میں (فتامل هذا دقيق) مقدر پہ احکام ملفوظ کے جاری ہوتے ہیں اسی لئے اما مقدرہ کے جواب میں فاء لے آئے۔

علامہ رضی نے ان دونوں جوابوں کورد کیا اور اپنے دو جواب دیئے علامہ رضی نے کہا کہ غیر متحقق الوجود کو متحقق الوجود اس وقت فرض کرتے ہیں جبکہ متحقق الوجود ہمیشہ ہو یہاں اما یہ ہمیشہ متحقق الوجود نہیں کیونکہ بعض مصنفین اس کو ذکر کرتے ہیں اور بعض ترک کر کے صرف بعد پر اکتفاء کرتے ہیں لہذا یہاں غیر متحقق الوجود کو متحقق الوجود فرض کرنا صحیح نہیں بخلاف اس شعر کے جو ماقبل میں گزر چکا کیونکہ وہاں تو باء کا داخل ہونا خبر منفی پر وہ ہمیشہ اور دائمی تھا پھر اچانک اس شعر میں نہ پایا گیا تو فرض کر لیا گیا کہ موجود ہے۔ دوسرے جواب کو اس طرح رد کیا کہ اما کو مقدر ماننا بھی درست نہیں اس لئے کہ اما مقدر وہاں ہوتا ہے جہاں اس کے جواب میں فاء تفصیلیہ ہو اور جہاں فاء تفصیلیہ اما کے جواب میں ہوتی ہے وہاں فاء کے بعد امر یا نہی ہوتا ہے اس مقام میں فاء تفصیلیہ نہیں امر اور نہی نہیں کہ یہاں ہم اما کو مقدر مانیں لہذا اما کو مقدر ماننا درست نہیں۔

علامہ رضی نے ان دونوں جوابوں کورد کرنے کے بعد اپنے دو جواب دیئے

جواب ﴿۱﴾:۔ یہ فاتفسیر یہ ہے اس کی شرط کی ضرورت ہی نہیں کہ اما کو مقدر مانیں۔

جواب ﴿۲﴾:۔ یہ بعد ظرف معنی شرط کو متضمن ہے اور یہ شرط بن رہا ہے فھذا یہ اس کی جزاء ہے ظرف بھی شرط کے معنی کو متضمن ہوتی ہے جیسے اللہ تعالی نے فرمایا اذ لم یھتدوا بہ فسیقولون یہاں اذ ظرفیہ ہے یہ شرط کو متضمن ہے اور فسیقولون یہ اسکی جزاء ہے۔

وھذا اشارة الی المرتب الحاضر الخ۔ اس عبارت سے دوسرے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں جو کہ متن پر وارد ہوتا تھا۔ **اعتراض**:۔ یہ ہوتا ہے کہ ھذا کے ذریعے تو اشارہ محسوس ومبصر چیز کی طرف کیا جاتا ہے یہاں ھذا کا مشار الیہ کتاب ہے کتاب سے مراد یا تو وہ معانی مرتبہ ہیں جو کہ مصنفؒ کے ذہن میں موجود تھے جن معانی مرتبہ پر الفاظ دلالت کرتے ہیں اور یا کتاب سے مراد الفاظ مخصوصہ ہیں جو کہ معانی مرتبہ پر دلالت کرتے ہیں کتاب سے مراد الفاظ ہوں یا معانی مرتبہ ہوں یہ دونوں (الفاظ ومعانی) معقولی چیزیں ہیں محسوس ومبصر نہیں تو ھذا کا مشار الیہ ان دونوں میں سے کون ہے اور جو بھی مشار الیہ ہو وہ تو غیر محسوس وغیر مبصر ہوگا لہذا پھر ھذا کا مشار الیہ بنانا کیسے صحیح ہوگا؟

جواب:۔ ھذا کا مشار الیہ دونوں بن سکتے ہیں الفاظ مخصوصہ بھی اور معانی مخصوصہ بھی اور کبھی کبھی غیر محسوس غیر مبصر چیز وہ نہایت ہی واضح اور روشن ہوتی ہے اس کو محسوس ومبصر کے قائم مقام کر کے اس کی طرف ھذا کے ذریعے اشارہ کر دیتے ہیں جیسے قرآن مجید میں اللہ تعالی نے فرمایا ذلکم اللہ ربکم ۔ یہاں بھی وہ معانی جو مصنفؒ کے ذہن میں حاضر تھے وہ نہایت ہی

واضح تھے اسلئے اس نے ان کو محسوس مبصر کے قائم مقام کر کے ھذا کے ساتھ ان کی طرف اشارہ کیا۔

سواء کان وضع الدیباجۃ الخ:۔ یہاں سے تیسرے اعتراض کا دفعیہ کرتے ہیں۔

اعتراض:۔ یہ ہوتا ہے کہ اس مقام میں تو بعض لوگوں نے یہ جواب دیا تھا کہ یہ خطبہ الحاقیہ ہے یعنی کتاب لکھنے کے بعد یہ خطبہ لکھا گیا اور ھذا کا اشارہ اس وقت کتاب کی طرف تھا جو کہ موجود تھی تو آپ نے یہاں یہ جواب کیوں نہیں دیا؟

جواب:۔ یزدی کہتا ہے کہ خطبہ ابتدائیہ ہو یا خطبہ الحاقیہ ہر صورت میں کتاب کا مشار الیہ کتاب کے وہ معانی یا الفاظ ہیں جن کو محسوس و مبصر کا درجہ دے کر ھذا کا اشارہ کیا ہے بعض حضرات نے جو یہ جواب دیا کہ یہ خطبہ الحاقیہ ہے اور اس وقت کتاب موجود ہے یہ صحیح نہیں اس لئے کہ موجود تو نقوش ہیں اور ان کو مشار الیہ بنانے کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ پھر تو مطلب یہ بنے گا کہ یہ نقوش جو لکھے ہوئے ہیں یہ نہایت صاف کلام ہے تو یہ مطلب نکلے گا جو نقوش مصنفؒ نے لکھے ہیں وہ تو صاف کلام ہے اور جو پہلے لکھے گئے ہیں وہ صاف کلام نہیں حالانکہ ایسا نہیں۔

فان کانت الاشارۃ الخ:۔ یہاں سے چوتھے اعتراض کا جواب ہے۔ **اعتراض**:۔ عام طور پر تو کلام ان الفاظ کو کہتے ہیں جن کا انسان تلفظ کرتا ہے آپ نے ھذا کا مشار الیہ یا تو الفاظ کو بنایا ہے یا معانی مرتبہ کو بنایا ہے الفاظ کو مشار الیہ بنانا تو درست ہے کیونکہ پھر مطلب یہ ہوگا کہ یہ نہایت صاف الفاظ ہیں لیکن اگر ھذا کا مشار الیہ معانی کو بنائیں تو پھر مطلب غلط بنتا ہے کیونکہ پھر مطلب یہ ہوگا کہ یہ معانی نہایت صاف کلام ہیں حالانکہ معانی تو الفاظ نہیں ہوتے؟

جواب:۔ کلام کی دو قسمیں ہیں ایک کلام لفظی اور ایک کلام نفسی۔ کلام کا مفہوم جب الفاظ ہوں تو اس وقت کلام کی صفت لفظی لائی جاتی ہے اور کلام لفظی کہا جاتا ہے اور اگر کلام کا مفہوم معانی ہوں تو اس وقت کلام کی صفت نفسی لائی جاتی ہے اور اس کلام کو کلام نفسی کہا جاتا ہے اب یہاں بھی جس وقت ھذا کا مشار الیہ الفاظ کو بنائیں گے تو کلام سے کلام لفظی مراد ہوگی مطلب یہ ہوگا کہ یہ الفاظ نہایت صاف الفاظ ہیں اور اگر ھذا کا مشار الیہ معانی کو بنائیں تو پھر کلام سے مراد کلام نفسی ہوگی پھر مطلب یہ ہوگا کہ یہ معانی نہایت صاف معانی ہیں۔

قوله: غاية تهذيب الكلام: حمله على هذااما بناء على المبالغة نحو زيد عدل اوبناء على ان التقدير هذا كلام مهذب غاية التهذيب فحذف الخبر واقيم المفعول المطلق مقامه واعرب باعرابه على طريق مجاز الحذف

ترجمہ:۔اس کا حمل هذ ا پر یا تو مبالغہ پر مبنی ہو کے ہے جیسے زید عدل یا اس پر مبنی ہو کے کہ تقدیر عبارت یوں تھی هذ ا کلام مهذب غاية التهذيب پس خبر کو حذف کیا گیا اور مفعول مطلق کو اس کے قائم مقام کیا گیا اور اعرابِ خبر کے ساتھ مفعول مطلق کو معرب بنایا گیا مجاز حذف کے طریقے پر۔

اغراضِ شارح:۔ متن کی عبارت پر ایک اعتراض ہوتا ہے شارح نے اس قولہ میں اس کے دو جواب دیئے ہیں حمله على هذ ا سے لیکر او بناء تک پہلا جواب ہے اور او بناء سے لیکر آخر تک دوسرا جواب دیا ہے۔

اعتراض: متن میں فهذا غاية تهذيب الكلام میں تهذیب یہ تو مصدر ہے اس کا حمل هذا پر جو کہ ذات ہے درست نہیں

جواب ﴿١﴾:۔ یہاں مجاز عقلی کے طور پر تہذیب کا حمل هذا پر کیا ہے **مجاز عقلی کی تعریف** یہ ہے کہ کسی چیز کی نسبت غیر ما ہو لہ کی طرف کرنا یعنی جس طرف نسبت کرنی تھی اس طرف نہ کی جائے بلکہ دوسری طرف نسبت کی جائے جیسے زید کی نسبت عادل کی طرف کرنی چاہیے تھی اور زید عادل کہنا چاہیے تھا لیکن عدل کی طرف نسبت کر کے زید عدل کہتے ہیں نسبت زید کی عدل کی طرف نسبت غیر ما ہو لہ کی طرف ہے۔ مجاز عقلی میں مقصود مبالغہ ہوتا ہے زید عدل میں بھی مقصود مبالغہ ہے کہ زید عدل کرتے کرتے عین عدل بن گیا ایسے ہی یہاں مصنفؒ کو فهذا مهذب کہنا تھا لیکن مجاز عقلی کے طور پر فهذا غاية التهذيب کہا ہے اس میں بھی مبالغہ مقصود ہے کہ یہ الفاظ صاف ہوتے ہوتے اتنے صاف ہو گئے ہیں کہ گویا عین صفائی بن گئے۔

جواب ﴿٢﴾:۔ یہاں مصنفؒ نے مجاز بالحذف کے طور پر تهذيب کا حمل هذا پر کیا ہے۔ **مجاز بالحذف کی تعریف** یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل کو حذف کر کے اس کی جگہ مفعول مطلق کو قائم مقام کر دینا فعل کو حذف کر کے مفعول مطلق کو قائم مقام کرنے کی مثال جیسے سلمت سلاما علیک سے سلام علیک یہاں سلام مفعول مطلق کو فعل سلمت کے قائم مقام کیا ہے مصدر کو جب قائم مقام کرتے ہیں تو کبھی اس کو اپنا اعراب دیتے ہیں اور کبھی محذوف والا اعراب دیتے ہیں یہاں بھی مصنف نے مجاز بالحذف سے کام لیا ہے اصل میں فهذا كلام مهذب غاية التهذيب تھا مهذب یہ شبہ فعل حذف کیا اور غاية التهذيب مصدر کو اس کے قائم مقام کر دیا تو فهذا كلام غاية التهذيب بن گیا پھر التهذيب پر جو الف لام تھا اس کے

بارے میں اختلاف ہوا کوفیوں نے کہا یہ مضاف الیہ محذوف کے عوض میں ہے جو الکلام تھا اور بصریوں نے کہا کہ الف لام عہد خارجی کا ہے اس اختلاف سے بچنے کیلئے مصنفؒ نے الف لام کو حذف کر کے تہذیب کے مضاف الیہ الکلام کو صراحۃ ذکر کیا پھر عبارت یوں ہوگی فھذا کلام غایۃ تھذیب الکلام پھر دوسرے الکلام کے قرینہ سے پہلے کلام کو حذف کیا اور فھذا غایۃ تھذیب الکلام بن گیا۔

قولہ:فی تحریر المنطق والکلام: لم یقل فی بیانھما لما فی لفظ التحریر من الاشارۃ الی ان ھذا البیان خال عن الحشو والزوائد والمنطق آلۃ قانونیۃ تعصم مراعاتھا الذھن عن الخطأ فی الفکر والکلام ھو العلم الباحث عن احوال المبدأ والمعاد علی نھج قانون الاسلام

ترجمہ:۔فی بیانھما نہیں کہا اس لئے کہ لفظ تحریر میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ بیان زوائد سے خالی ہے اور منطق اس قانونی آلہ کا نام ہے جس کا لحاظ رکھنا ذہن کو خطا فی الفکر سے بچاتا ہے اور کلام وہ علم ہے جس میں اسلامی قانون کے طریقے پر مبدأ اور معاد کے احوال سے بحث کی جائے۔

اغراضِ شارح:۔لم یقل سے والمنطق تک ایک اعتراض کا جواب اور والمنطق سے آخر تک توضیح متن ہے۔

اعتراض:۔ایسے مقام میں تو عام طور پر فی بیان المنطق والکلام کا لفظ بولا جاتا ہے علامہ تفتازانیؒ نے فی تحریر المنطق کیوں کہا؟

جواب:۔فی تحریر المنطق کا لفظ بول کر ماتنؒ نے ایک نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ نکتہ یہ ہے کہ بیان کا لفظ یہ عام ہے مطلق بات کے بیان کرنے کو کہتے ہیں چاہے وہ بات بیکار ہو یا کام کی ہو لیکن تحریر اس بات کو کہا جاتا ہے جو کہ بیکار اور زائد باتوں سے خالی ہو اور مختصر مگر جامع ہو ماتنؒ نے تحریر کا لفظ بول کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ میری یہ کتاب بیکار اور زائد باتوں سے صاف ہے مگر مختصر اور جامع کتاب ہے۔

والمنطق الۃ قانونیۃ الخ:۔یہاں سے آخر قول تک توضیح متن ہے پہلے منطق کی تعریف کرتے ہیں۔

تعریف منطق:۔ ھو الۃ قانونیۃ تعصم مراعاتھا الذھن عن الخطأ فی الفکر (منطق ایک ایسا قانونی آلہ ہے جسکی رعایت کرنا انسان کو خطاء فی الفکر سے محفوظ رکھتا ہے) ہر تعریف میں کچھ فوائدِ قیود ہوتے ہیں۔

فوائدِ قیود:۔ منطق کی تعریف میں آلة کا لفظ بولا یہ تمام آلات مثلاً آلات صنعت وحرفت اور آلات علمیہ وغیرہ کو شامل ہے۔ قانونیة کی قید لگا کر آلات صنعت وحرفت مثلاً تیشہ، درانتی وغیرہ کو نکال دیا کہ یہ منطق ایک قانونی آلہ ہے صنعت وحرفت کا آلہ نہیں تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ یہ قید واقعی ہے احترازی نہیں اس کا مقصد یہ ہے کہ اگر منطق کے قواعد کی رعایت کی جائے تو وہ انسان کو خطاء سے بچاتی ہے اگر رعایت نہ کی جائے تو بے شک منطق بہت پڑھی ہو تو وہ خطاء فی الفکر سے نہیں بچاتی فی الفکر کی قید سے صرف ونحو ولغت کے علوم کو نکال دیا کیونکہ صرف بھی آلہ ہے لیکن یہ خطاء فی الفکر سے نہیں بچاتا بلکہ خطاء فی الصیغہ سے بچاتا ہے اسی طرح نحو بھی آلہ ہے لیکن وہ خطاء فی الاعراب سے بچاتا ہے لغت بھی آلہ ہے لیکن وہ خطاء فی التلفظ سے بچاتا ہے منطق کی تعریف کے بعد علم الکلام کی تعریف کی۔

علم الکلام کی تعریف:۔ وہ ایک ایسا علم ہے جس میں مبدأ یعنی اللہ تعالی کی ذات وصفات ومعاد یعنی آخرت، قیامت، حشر و نشر سے قانون اسلامی کتاب وسنت کی روشنی میں بحث کی جاتی ہے نہ کہ قانون فلسفہ کے طور پر۔

قوله:وتقريب المرام: بالجر عطف على التهذيب اى هذا غاية تقريب المقصد الى الطبائع والافهام والحمل على طريق المبالغة او التقدير هذا مقرب غاية التقريب

ترجمہ:۔ باء کے کسرہ کے ساتھ عطف ہے تھذیب پر یعنی یہ کتاب تھذیب انتہاء ہے انسانی طبعیتوں اور سمجھوں کی طرف مقصد کو قریب کردینے کی اور مصدر کا حمل هذا پر مبالغہ کے طریقے پر ہے یا هذا مقرب غاية التقريب کی تقدیر عبارت پر ہے۔

اغراضِ شارح:۔ اس قولہ کی غرض تقريب المرام کا ماقبل کے ساتھ ترکیبی تعلق اور اس کی اپنی ترکیب کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔ ماقبل کے ساتھ ترکیبی تعلق یہ ہے کہ یہ مجرور ہے اور اس کا عطف تھذیب پر ہے مطلب یہ ہوگا کہ یہ الفاظ یا معانی نہایت ہی قریب کرنا ہے مقصود کے۔ اس پر وہی اعتراضات ہونگے جو کہ غاية تهذيب الكلام پر ہوتے تھے کہ یہ مصدر ہے اس کا حمل هذا پر یا تو مجاز عقلی کے طریقے سے ہے کہ اصل میں نسبت مقرب کی طرف کرنی تھی لیکن تقريب المرام کی طرف کردی اس میں مبالغہ مقصود ہے کہ یہ الفاظ قریب ہوتے ہوتے عین قرب بن گئے یا یہاں بھی مجاز بالحذف کے ذریعے سے حمل ہے کہ اصل میں فهذا کلام مقرب غاية التقريب تھا مقرب کو حذف کر کے غاية التقريب کو اس کا قائم مقام بنادیا پھر التقريب پر الف لام کو اختلاف مذکورہ سے بچنے کیلئے حذف کر کے مضاف الیہ کو ذکر کردیا اور دوسرا کلام پہلے پر قرینہ تھا اس لئے پہلے کلام کو بھی حذف کردیا تو فهذا غاية تقريب المرام ہوگیا۔

تقریب المرام کی اپنی ذاتی ترکیب یہ ہے کہ یہ مصدر دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے پہلا مفعول المرام مذکور ہے اور دوسرا الی الطبائع والافھام ہے جو کہ حرف جر الی کے واسطے سے مفعول ہے مطلب یہ ہوگا کہ یہ کتاب نہایت ہی مقصود کو قریب کرنے کیلئے ہے طبعیت اور سمجھ کی طرف۔

قولہ: من تقریر عقائد الاسلام: بیان للمرام والاضافة فی عقائد الاسلام بیانیة ان کان الاسلام عبارة عن نفس الاعتقادات وان کان عبارة عن مجموع الاقرار باللسان والتصدیق بالجنان والعمل بالارکان او کان عبارة عن مجرد الاقرار باللسان فالاضافة لامية

ترجمہ: یہ بیان ہے مرام کا اور اضافت عقائد اسلام میں بیانیہ ہے اگر اسلام نفس اعتقاد کا نام ہو اور اگر اسلام زبانی اقرار قلبی تصدیق اور اعضاء ظاہری کے عمل کے مجموعہ کا نام ہو یا فقط زبانی اقرار کا نام ہو تو اضافت لامیہ ہے یعنی وہ عقائد جو مذہب اسلام کیلئے ثابت ہیں۔

تشریح:۔اس عبارت میں توضیح متن ہے کہ من تقریر عقائدالاسلام میں من کونسا ہے نیز عقائد الاسلام میں عقائد کی اضافت اسلام کی طرف کونسی ہے بیانیہ یا غیر بیانیہ۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ من بیانیہ ہے۔من بیانیہ کی ترکیب یہ ہوتی ہے کہ اگر اس کا ماقبل معرف باللام ہو تو یہ حال بنتا ہے اور اگر نکرہ ہو تو اس کیلئے صفت بنتا ہے من تقریر عقائد الاسلام میں من بیانیہ ہے اب ترکیبی معنی یہ ہوگا کہ یہ کتاب نہایت قریب کرنا ہے مقصود کو دراں حالیکہ بیان کرنا ہے عقائد اسلام کو من بیانیہ کے معنی میں اردو میں لفظ یعنی کا آتا ہے اب معنی یوں ہوگا یعنی بیان کرنا ہے اسلام کے عقائد کو۔

عقائد کی اضافت اسلام کی طرف بیانیہ ہے یا غیر بیانیہ؟ نیز یہاں عقائد اسلام کی اضافت کونسی ہے۔اس سے پہلے دو فائدے سمجھنا ضروری ہیں۔

فائدہ (۱):۔اضافت بیانیہ اس کو کہتے ہیں کہ جس میں مضاف الیہ بالکل مضاف کا عین ہو جیسے خاتم فضة میں خاتم اور فضة ان دونوں سے مراد انگوٹھی ہے اور غیر بیانیہ اس کو کہتے ہیں جس میں مضاف الیہ مضاف کا غیر ہوتا ہے جیسے غلام زید یہاں زید اور ہے اور غلام اور ہے۔

فائدہ (۲):۔اسلام کے سات معانی کیے گئے ہیں یہاں یزدی نے تین معانی بیان کیے ہیں (۱) محققین حضرات فرماتے ہیں کہ اسلام صرف اعتقاد جنانی کو کہتے ہیں جس کو تصدیق بھی کہتے ہیں (۲) معتزلہ اور خوارج کے ہاں اسلام اعتقاد جنانی،

اقرارلسانی اور عمل ارکانی کا نام ہے(۳) تیسرا مذہب یہ ہے کہ اسلام صرف اقرار لسانی کا نام ہے۔

جب آپ نے یہ فوائد سمجھ لیے تو اب آپ اعتقاد کی اضافت اسلام کی طرف سمجھیں اگر اسلام کا معنی صرف نفس اعتقاد (یعنی تصدیق جنانی) ہو تو پھر عقائد کی اضافت اسلام کی طرف بیانیہ ہوگی مطلب یہ ہوگا کہ بیان کرنا ہے عقائد کو یعنی اسلام کو اور اگر اسلام کا معنی اقرار لسانی، اعتقاد جنانی اور عمل ارکانی ہو یا فقط اقرار لسانی ہو تو پھر عقائد کی اضافت اسلام کی طرف غیر بیانیہ ہوگی پھر مطلب یہ ہوگا کہ بیان کرنا ہے عقائد اسلام کو یعنی اسلام تین چیزوں کا نام ہے اس کتاب میں صرف اسلام کے عقائد سے بحث ہوگی اقرار لسانی اور عمل ارکانی سے بحث نہیں ہوگی یا اسلام کے عقائد سے بحث ہوگی اقرار لسانی سے بحث نہیں ہوگی جبکہ اسلام کا معنی فقط اقرار لسانی ہو۔

قوله: جعلته تبصرة: ای مبصرا ویحتمل التجوز فی الاسناد

ترجمہ:۔ تبصرة مبصرا کے معنی میں ہے اور مجاز فی الاسناد کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

تشریح:۔ اس قول کی غرض توضیح متن ہے اور ساتھ ایک اعتراض کا جواب بھی ہے۔ لیکن اس سے پہلے دو فوائد کو جاننا چاہیے۔

فائدہ(۱): جعل یہ فعل خلق کے معنی میں بھی آتا ہے اور صیر کے معنی میں بھی آتا ہے اگر جعل خلق کے معنی میں ہو تو اس وقت ایک مفعول کی طرف متعدی ہوگا جیسے جعل الظلمت والنور ای خلق الظلمت والنور اور اگر جعل صیر کے معنی میں ہو تو اس وقت دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوگا جیسے جعل لکم الارض فراشا ای صیر لکم الارض فراشا

فائدہ(۲): جو بھی فعل دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اس کے دوسرے مفعول کا پہلے پر حمل ہوتا ہے اب اعتراض سمجھیں

اعتراض:۔ یہ ہوتا ہے کہ جعلته تبصرة میں جعلت کا پہلا مفعول ہ ضمیر ہے اور دوسرا مفعول تبصرة ہے جو کہ مصدر ہے اب قاعدہ مذکورہ کے تحت تبصرة کا حمل ہ ضمیر پر ہونا چاہیے حالانکہ مصدر کا حمل ذات پر صحیح نہیں؟

جواب﴿۱﴾:۔ یہاں حمل مجاز بالطرف کے قبیل سے ہے مجاز بالطرف اس کو کہتے ہیں کہ مصدر کو اسم فاعل یا اسم مفعول کے معنی میں کر دیا جائے یہاں بھی تبصرة کو اسم فاعل مبصرا کے معنی میں کر کے حمل کیا ہے۔

جواب﴿۲﴾: یہاں حمل مجاز عقلی کے قبیل سے ہے کہ اصل میں تو جعلته مبصرة کہنا تھا لیکن مبالغہ کے طور پر جعلته تبصرة کہہ دیا مطلب اب یہ ہوگا کہ میری یہ کتاب بصیرت دیتے دیتے عین بصیرت ہوگئی۔

جواب ﴿۳﴾:۔ یہاں حمل مجاز بالحذف کے قبیل سے ہے کہ اصل میں جعلته ذا تبصرة تھا میں نے اس کتاب کو بصیرت دینے والی بنایا پھر مضاف ذاکو حذف کر کے تبصرة کو اس کا قائم مقام بنادیا۔

وکذا قوله تذکرة:۔ یعنی اسپر بھی وہی اعتراض اور جواب ہونگے جو تبصرة پر ہوئے ہیں۔

قوله:لدی الافهام:بالکسر ای تفهیم الغیر ایاه او تفهیمه للغیر والاول للمتعلم والثانی للمعلم

ترجمہ:۔ افھام ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی غیر کے اس کو سمجھنے کے وقت یا غیر کو سمجھانے کے وقت۔ اور پہلے ترجمہ میں یہ تھذیب مبصر ہے طالب علم کیلئے اور دوسرے میں استاذ کیلئے۔

تشریح:۔ اس قول کی غرض توضیح متن ہے افھام کے بعد بالکسر کی عبارت نکال کر اسکا اعراب بتادیا کہ یہ باب افعال کا مصدر ہے۔

اعتراض:۔ جو بھی مصدر ہوتا ہے اس کیلئے ایک فاعل ہوتا ہے اور ایک مفعول افھام یہ تو باب افعال متعدی کا مصدر ہے اس کیلئے دو مفعول ہونے چاہئیں یہاں تو نہ فاعل مذکور ہے اور نہ ایک مفعول۔

جواب:۔ یہاں اس کا فاعل بھی موجود ہے اور مفعول اول بھی دوسرا مفعول اس کا مقاصد الی الکتاب تھا جو کہ مشہور تھا اس لئے مصنفؒ نے اس کو ذکر نہیں کیا افھام کا معنی تفھیم الغیر ایاہ ہو تو الغیر اس کا فاعل اور ایاہ اس کا مفعول اول بنے گا معنی یہ ہوگا میری یہ کتاب بصیرت دینے والی ہے بوقت سمجھانے غیر کے اس کو مقاصد کتاب کے اس وقت یہ بصیرت کا فائدہ متعلم کیلئے ہوگا اور اگر افھام کا معنی تفھیمہ للغیر ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ میری یہ کتاب بصیرت دینے والی ہے بوقت سمجھانے اس کے غیر کو مقاصد کتاب اس وقت یہ بصیرت استاذ، معلم کیلئے ہوگی۔

قوله:من ذوی الافهام:بفتح الهمزة جمع فهم والظرف اما فی موضع الحال من فاعل یتذکر او متعلق بیتذکر بتضمین معنی الاخذ او التعلم ای یتذکر اخذا او متعلما من ذوی الافهام فهذا ایضا یحتمل الوجهین

ترجمہ:۔ یہ افہام ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ فھم کی جمع ہے اور یہ ظرف یا تو یتذکر کے فاعل سے حال کی جگہ میں ہے یا یتذکر کے اندر اخذ اور تعلم کے معنی کی تضمین کر کے اسی یتذکر کے متعلق ہے یعنی جو یاد والا ہونا چاہتا ہے اس حال میں کہ وہ

حاصل کرنے والا ہے سمجھدار لوگوں سے پس اس میں بھی دو احتمال ہیں۔

تشریح:۔اس قول کی غرض بھی توضیح متن ہے۔ **افهام** فتح ہمزہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے یہ **فهم** کی جمع۔اَفہام اَفعال کے وزن پرآتی ہے قاعدہ یہ ہے کہ **افعال** کے وزن پرکوئی مصدر نہیں آتا اور اِفعال کے وزن پرکوئی جمع نہیں آتی **من ذوی الافهام** یہ جارمجرور ہےاس کی ترکیب شارح نے بتائی کہ اس کی دوقسم کی ترکیب ہوسکتی ہے ایک یہ کہ یہ جارمجرورظرف مستقر **کائنا** کے متعلق ہوکر **یتذکر** کی **ھو** ضمیر فاعل سے حال ہو دوسری ترکیب یہ ہے کہ یہ جارمجرور **ملکر اخذا** کے متعلق ہواور وہ حال واقع ہو **یتذکر** کی ضمیر سے اس کو تضمین کہتے ہیں۔

قوله: سيما: السي بمعنى المثل يقال هما سيان اى مثلان واصل سيما لاسيما حذف لا في اللفظ لكنه مراد معنى وما زائدة او موصولة او موصوفة وهذا اصله ثم استعمل بمعنى خصوصا وفيما بعده ثلاثة اوجه

ترجمہ:۔ **سی** مثل کے معنی میں ہے کہا جاتا ہے **هما سيان** یعنی وہ دونوں برابر ہیں اور **سیما** اصل میں **لا سیما** تھا **لا** کو لفظوں میں حذف کیا گیا لیکن وہ معنی میں مراد ہے اور **ما** زائدہ ہے یا موصولہ ہے یا موصوفہ ہے اور **سی** کا مثل کے معنی میں ہونا اس کا اصلی معنی ہے پھر خصوصا کے معنی میں مستعمل ہوا اور اس کے مابعد میں تین صورتیں ہیں۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض لفظ سیما کی تحقیق ہے۔

تشریح:۔یہ اصل میں **سی** اور **ما** ہے اس کے ساتھ ہمیشہ لانفی الجنس ہوگا اگر مذکور نہ ہوتو وہ مقدر ہوگا بغیر لائے نفی جنس کے یہ استعمال نہیں ہوتا **سی** بمعنی مثل کے ہے یہ لائے نفی جنس کا اسم ہے اس کی خبر ہمیشہ **ما** کے بعد آخر میں محذوف ہوتی ہے۔ اسکی **ما** کے بارے میں تین وجوہ ہیں (۱) **ما** زائدہ ہے اگر **ما** زائدہ ہوگا تو اس وقت یہ **سی** کا لفظ بعد والے اسم کی طرف مضاف ہوگا اور وہ اسم مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا جیسے **سيما الولد الاعز الخ** میں **الولد** کو مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور پڑھیں گے **ای لا مثل شئ هو الولد الاعز الخ** (۲) **ما** موصولہ ہوگا **الذی** کے معنی میں یا **ما** موصوفہ ہوگا **شئ** کے معنی میں اس وقت اس کے بعد اسم مرفوع ہوتو وہ مبتداء محذوف کی خبر ہوگا جیسے **سيما الولد الاعز الخ ای لا مثل الذی هو الولد الخ** (۳) یہ **سیما** پورا کا پورا حرف استثناء کے حکم میں ہو اور اس کے بعد اسم منصوب ہوگا جو کہ مستثنٰی ہوگا اور اس وقت **سیما** کا معنی خصوصا کا ہوگا جیسے **سيما الولد الاعز** کہ خصوصا میرا پیارا بیٹا خصوصا والا معنی اس کا مجازی معنی ہے اور

دوسرے تین معنی اصلی اور حقیقی ہیں۔

قولہ:الحفی: الشفیق

ترجمہ :الحفی کامعنی مہربان ہے

اغراضِ شارح:۔اس قولہ اوراس کے بعدآنیوالے تمام اقوال کی غرض توضیح متن ہے۔

تشریح:۔حفی کامعنی بتلایاہے اگراس کی نسبت بیٹے کی طرف ہوتو معنی ہے شفیق ہونا باپ پر۔جب اس کی نسبت باپ کی طرف ہوتوحفی کامعنی ہوگا چناہوا۔

قولہ:الحری: اللائق

ترجمہ:۔الحری کامعنی لائق ہے۔

قولہ:قوام:ای ما یقوم بہ امرہ

ترجمہ:۔یعنی وہ چیز جس چیز کے ساتھ اس کاامرقائم ہو۔

قولہ: التایید: ای التقویۃ من الاید بمعنی القوۃ

ترجمہ:۔یعنی تقویت یہ اید سے مشتق ہے جس کے معنی قوت اورطاقت کے ہیں۔

قولہ:عصام: ای ما یعصم بہ امرہ من الزلل

ترجمہ:۔عصام یعنی وہ چیز جس کے ساتھ پھسلنے سے بچاجائے (یعنی میرایہ بیٹا پھسلنے سے بچایارہے)

قولہ: وعلی اللہ: قدم الظرف ھھنا لقصد الحصروفی قولہٖ بہ لرعایۃ السجع ایضا

ترجمہ:۔یہاں ظرف کومقدم کیاحصر کے ارادے سےاوراس کےقول بہ میں سجع بندی کی رعایت بھی ہے۔

تشریح:۔اس میں علی اللہ یہ ظرف خبرمقدم ہےاور التوکل مبتداءمؤخر ہے بہ یہ ظرف مقدم اور الاعتصام یہ مبتداء مؤخر ہے۔خبرکوحصرکیلئے مقدم کیاہےاورالاعتصام کورعایت سجع بندی کیلئے مؤخرکیاہے۔

قوله:التوکل:هو التمسک بالحق والانقطاع عن الخلق

ترجمہ:۔التوکل کا معنی ہے اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا اور مخلوق سے ناامید ہو جانا۔

قوله:والاعتصام: وهوالتشبث والتمسک

ترجمہ:۔ الاعتصام کا معنی مضبوط پکڑنا اور چنگل مارنا۔

القسم الاول فی المنطق

متن: مقدمة: العلم ان كان اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور ويقتسمان بالضرورة الضروة والاكتساب بالنظر وهوملاحظة المعقول لتحصيل المجهول وقديقع فيه الخطأ فاحتيج الى قانون يعصم عنه في الفكر وهوالمنطق وموضوعه المعلوم التصوري والتصديقي من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري فيسمى معرفا اوتصديقي فيسمى حجة

ترجمہ متن: ۔پہلی قسم منطق میں ہے۔مقدمہ: علم اگر نسبت خبریہ کا اعتقاد ہے پس تصدیق ہے ورنہ تصور ہے اور تصور اور تصدیق دونوں تقسیم ہوتے ہیں بدیہی طور پر ضروری (بدیہی) اور اکتساب بالنظر (نظری) کی طرف اور وہ نظر نفس کا متوجہ ہونا ہے امر معلوم کی طرف مجہول کو حاصل کرنے کیلئے اور کبھی اس نظر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے پس ایسے قانون کی حاجت ہوئی جو فکر میں غلطی سے بچائے اور وہ قانون منطق ہے اور اس کا موضوع معلوم تصور اور معلوم تصدیق ہے اس حیثیت سے کہ وہ پہنچائے مطلوب تصوری کی طرف اور اس کا نام رکھا جاتا ہے معرِف یا مجہول تصدیق کی طرف پس اس کا نام رکھا جاتا ہے حجت۔

مختصر تشریح متن: ۔خطبہ کے ختم کرنے کے بعد اب اصل مقصد کو شروع کر رہے ہیں علامہ تفتازانیؒ نے القسم الاول فی المنطق کا ایک عنوان بنا کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ میری یہ کتاب جو تہذیب کا ایک جزء ہے یہ فن منطق میں ہے (تہذیب کا دوسرا اجزء جو علم کلام کے بارے میں لکھا ہے وہ نایاب ہے) دوسرا عنوان مقدمہ کا باندھا ہے کیونکہ ہر فن کو شروع کرنے سے پہلے اس فن کی تعریف، غرض، موضوع کا معلوم کرنا ضروری ہوتا ہے اور مقدمہ کے اندر انہی تین چیزوں کا بیان ہوتا ہے اس لئے ماتن نے یہ عنوان باندھا۔

مقدمہ کی چند تحقیقات ہیں جن کا تفصیلی ذکر یہاں شرح میں آئے گا البتہ مقدمہ کی اشتمالی تحقیق کو یہاں سمجھ لینا ضروری ہے کہ یہ مقدمہ کن چیزوں پر مشتمل ہے سو وہ انہی تین چیزوں (تعریف، موضوع، غرض) پر مشتمل ہے۔عام طور پر منطقی حضرات سب سے پہلے احتیاج الی المنطق کو ذکر کرتے ہیں اس احتیاج الی المنطق کے ضمن میں علم کی تعریف اور غرض معلوم

ہو جاتی ہے اور آخر میں پھر موضوع علم کو ذکر کر کے مقدمہ کو ختم کر دیتے ہیں۔ احتیاج الی المنطق کا سمجھنا علم کی دو قسموں کی تقسیموں پر موقوف ہوتا ہے تقسیم اول تصور و تصدیق اور تقسیم ثانی بدیہی اور نظری۔ اس لیے یہاں سب سے پہلے موقوف علیہ علم کی دو قسموں کو بیان کریں گے پھر احتیاج الی المنطق کو جس کے ضمن میں تعریف اور غرض بھی معلوم ہو جائیگی اور آخر میں موضوع علم کو بیان کر کے مقدمہ کو ختم کریں گے۔ علامہ تفتازانیؒ نے علم کی تعریف نہیں کی کیونکہ ان کے نزدیک علم بدیہی ہے اس کیلئے تعریف کی ضرورت نہیں علامہ تفتازانیؒ نے **العلم** سے لیکر **ویقتسمان** تک علم کی تقسیم اول کو بیان کیا ہے۔

علم کی دو قسمیں ہیں تصور اور تصدیق۔

علم کی سولہ اقسام ہیں جن کی تفصیل بمع تعریف آپ سابقہ کتب (ایساغوجی مرقات وغیرہ) میں پڑھ چکے ہیں جن کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) احساس (۲) تخیل (۳) توہم (۴) تعقل (۵) مرکب ناقص (۶) مرکب تام (۷) مرکب انشائی (۸) تخییل (۹) وہم (۱۰) شک (۱۱) ظن (۱۲) جہل مرکب (۱۳) تقلید (۱۴) علم الیقین (۱۵) عین الیقین (۱۶) حق الیقین

یہاں یہ بات سمجھنی ہے کہ تصور کے نیچے علم کے کتنے اقسام آتے ہیں اور تصدیق کے نیچے علم کے کتنے اقسام آتے ہیں جن کی تفصیل ابھی آگے شرح میں آرہی ہے۔

تصدیق:۔ وہ علم ہے کہ جس میں حکم ہو۔

حکم کی تعریف:۔ نسبت خبری کی کسی جانب (وجودی یا عدمی) کا گمان غالب ہو۔

تو اب تصدیق کی تعریف گویا کہ یوں ہوگی کہ نسبت خبری کا گمان غالب ہو تو علم کی سولہ اقسام میں سے چھ قسمیں ظن، جہل مرکب، تقلید، علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین۔ یہ تصدیق کی تعریف میں داخل ہوئیں کیونکہ ان میں نسبت خبری کا کم از کم گمان غالب ہوتا ہے ظن میں بھی ایک جانب راجح ہوتی ہے اسی طرح جہل مرکب، تقلید، علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین میں نسبت خبری کا کم از کم گمان غالب تو ضرور حاصل ہوتا ہے اس لیے علم کی ان چھ قسموں کو تصدیق کہا جائے گا۔

تصور کی تعریف:۔ تصور وہ علم ہے جس میں حکم نہ ہو یعنی اگر نسبت خبری کا گمان غالب نہ ہو تو وہ تصور ہوگا۔

فوائد قیود:۔ تصدیق کی تعریف میں مصنفؒ نے **اذعانا للنسبة** نسبت کی قید لگا کر مفردات کو نکال دیا کیونکہ ان میں سرے سے نسبت ہی نہیں ہوتی اس سے علم کی چار قسمیں احساس، تخیل، توہم اور تعقل خارج ہو جائیں گی کیونکہ یہ مفرد ہیں ان میں

نسبت ہی نہیں اسی نسبت کی قید سے مرکبات ناقصہ بھی خارج ہو جائیں گے کیونکہ نسبت سے مراد نسبت تامہ ہے۔نسبت خبری کی قید سے مرکب انشائی بھی نکل جائے گا کیونکہ اس میں نسبت تو ہے لیکن خبری نہیں نسبت خبری کا گمان غالب ہو اس قید سے تخییل، وہم اور شک بھی نکل جائیں گے کیونکہ ان میں یا تو سرے سے حکم ہی نہیں جس طرح تخییل میں یا حکم تو ہے لیکن گمان غالب نہیں جیسے شک اور وہم میں۔تو علم کی پہلی نو قسمیں احساس، تخیل، توہم، تعقل، مرکب ناقص، مرکب تام، انشائی، تخییل، اور وہم یہ تصور کہلائیں گی اور باقی چھ اقسام یہ تصدیق میں داخل ہونگی کیونکہ ان میں نسبت خبری کا گمان غالب ہے۔

ویقتسمان بالضرورة الخ :۔علم کی تقسیم اولی سے فارغ ہو کر اب اس عبارت میں علم کی دوسری تقسیم بدیہی اور نظری کو بیان کرتے ہیں ترجمہ یہ ہے کہ دونوں (تصور و تصدیق) یہ تقسیم ہوتے ہیں واضح طور پر ضروری (بدیہی) اور اکتساب بالنظر (نظری) کی طرف۔اکتساب بالنظر کا مطلب یہ ہے کہ وہ غور وفکر سے حاصل ہو۔گویا اس عبارت میں تصور تصدیق کی دو قسمیں بیان کیں کہ تصور ایک بدیہی ہے دوسرا نظری، تصدیق بھی ایک بدیہی ہے اور دوسری نظری۔

فائدہ:۔ **ویقتسمان بالضرورة** کا مختصر مطلب یہ ہے کہ تصور اور تصدیق یہ دونوں ضروری اور نظری کی طرف تقسیم ہوتے ہیں عام مناطقہ نے اس عبارت کی تشریح یوں کی ہے کہ **یقتسمان** کو **ینقسمان** کے معنی میں کیا اور **الضرورة** سے پہلے الی جارہ کو محذوف مان کر **الضرورة** کو منصوب بنزع الخافض پڑھا۔ان مناطقہ کی اس توجیہ کے مطابق تقدیر عبارت یوں ہوگی **وینقسمان بالضرورة الی الضرورة والاکتساب بالنظر** اب بھی مطلب یہ ہوگا کہ تصور اور تصدیق واضح طور پر ضروری اور اکتسابی کی طرف تقسیم ہوتے ہیں۔

وهو ملاحظة المعقول الخ :۔اس عبارت میں اس نظر وفکر کی تعریف کی ہے۔نظر کی تعریف یہ ہے کہ معلوم تصوری یا معلوم تصدیق کو اس طریقے سے ترتیب دینا کہ اس سے مجہول تصور یا مجہول تصدیق حاصل ہو جائے۔

وقد یقع الخ:۔**وقد یقع** سے **وهو المنطق** تک احتیاج الی المنطق کو بیان کیا جو کہ اصل غرض تھی کہ معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی کو ترتیب دینے میں کبھی کبھی غلطی ہو جاتی ہے۔انسانی عقل اس غلطی سے بچانے کیلئے کافی نہیں اگر انسانی عقل کافی ہوتی تو عقلاء کے درمیان میں اختلاف نہ ہوتا کیونکہ بعض نے ترتیب دے کر عالم کو حادث بتایا اور بعض نے معلومات کو ترتیب دے کر عالم کو قدیم ثابت کیا اس سے یہ معلوم ہوا کہ عقل انسانی اس غلطی سے بچانے کیلئے کافی نہیں اب ایک ایسے قانون کی ضرورت ہوئی جو اس خطاء سے بچائے وہ قانون صرف منطق ہے اس احتیاج الی المنطق کے ضمن میں غرض منطق اور تعریف

منطق بھی معلوم ہوگئی غرض تو اس سے معلوم ہوئی کہ یہ خطاء فی الفکر سے بچاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ منطق کی غرض ذہن کو خطاء فی الفکر سے بچانا ہے اس عبارت میں تعریف بھی ضمناً معلوم ہوئی جیسا کہ شرح میں تفصیل سے آئیگا۔

و موضوعه الخ: و موضوعه سے آخر فصل تک منطق کا موضوع بیان کیا اور اس مقدمہ کا خاتمہ بالخیر کیا منطق کا موضوع وہ معلومات تصوری اور معلومات تصدیقی ہیں جو کہ مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی تک پہنچاتے ہیں ان معلومات تصوری کو معرِف اور معلومات تصدیقی کو حجت کہتے ہیں تو منطق کا موضوع معرِف اور حجت ہوئے یہاں تک مقدمہ کی مختصر تشریح مکمل ہوئی۔

☆☆

قوله القسم الاول: لما علم ضمنا فی قوله فی تحریر المنطق و الکلام ان کتابه علی قسمین لم یحتج الی التصریح بهٰذا فصح تعریف القسم الاول بلام العهد لکونه معهودا ضمنا و هٰذا بخلاف المقدمة فانها لم یعلم وجودها سابقا فلم تکن معهودة فلذا نکرها وقال مقدمة

ترجمہ:۔ جب ماتن کے قول فی تحریر المنطق و الکلام کے ضمن میں معلوم ہوگیا کہ ماتن کی کتاب دوقسم پر ہے تو کتاب کے دوقسم پر ہونے کی تصریح کرنے کی احتیاج پیش نہیں آئی پس الف لام عہد خارجی کے ساتھ القسم کو معرفہ لانا صحیح ہوا کیونکہ یہ قسم ضمناً معلوم ہوئی اور یہ لفظ القسم لفظ مقدمہ کے برخلاف ہے کیونکہ مقدمہ کا وجود اس سے پہلے معلوم نہیں تھا پس وہ معہود نہیں ہوا اسی لئے مصنفؒ مقدمہ کو نکرہ لایا ہے اور کہا ہے مقدمة۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض:۔ القسم الاول یہ ایک عنوان ہے اور مقدمہ بھی ایک عنوان ہے ماتن القسم الاول والے عنوان کو معرفہ الف لام کے ساتھ لائے اور مقدمہ کو نکرہ لائے حالانکہ یہ دونوں عنوان تھے یا تو دونوں کو معرفہ لاتے یا دونوں کو نکرہ۔ القسم الاول کو معرف باللام اور مقدمۃ کو نکرہ کیوں لائے؟

فائدہ:۔ اس مقام میں الف لام کی چاروں قسموں میں سے الف لام عہد خارجی کا ہی ہونا چاہیے کیونکہ یہ مبتداء ہے اور الف لام عہد خارجی کا بھی تعریف کا فائدہ دیتا ہے نیز یہ ضابطہ ہے کہ جب تک عہد خارجی کا الف لام بنانا درست ہو دوسری تین قسموں کی ضرورت نہیں ہوتی۔

جواب ۱:۔ القسم الاول میں الف لام عہد خارجی کا لا کر اس کو معرفہ کیا کیونکہ الف لام عہد خارجی میں معہود کا پہلے

مذکور ہونا ضروری ہوتا ہے چاہے صراحۃً مذکور ہو یا ضمناً۔ چونکہ ماقبل میں ماتن کی عبارت **فی تحریر المنطق والکلام** کے ضمن میں یہ بات گزر چکی ہے کہ ماتن کی کتاب کے دو حصے ہیں ایک حصہ منطق میں اور دوسرا کلام میں۔ اسلئے **القسم الاول** میں الف لام عہد خارجی کا لانا مناسب تھا کیونکہ معہود ماقبل میں **فی تحریر المنطق والکلام** میں گزر چکا تھا کہ قسم اول منطق کے بارے میں ہے اور مقدمہ کا ذکر چونکہ ماقبل میں بالکل نہیں گزرا تھا اس لیے اس پر الف لام نہیں لائے اور اس کو نکرہ لائے۔

جواب (۲): یہ بھی ہوسکتا ہے کہ **القسم الاول** چونکہ مبتداء تھا اس کو معرفہ بنانے کیلئے الف لام کی ضرورت تھی اس لیے الف لام کے ساتھ اس کو معرفہ کیا مقدمہ یہ خبر تھا اس کو معرفہ بنانے کی ضرورت نہیں تھی اس لیے اسکو یہاں معرف باللام ذکر نہیں کیا۔

قوله فی المنطق: فان قيل ليس القسم الاول الا المسائل المنطقية فما توجيه الظرفية قلت يجوز ان يراد بالقسم الاول الالفاظ والعبارات وبالمنطق المعانی فيكون المعنى ان هٰذه الالفاظ فی بيان هٰذه المعانی ويحتمل وجوها اخر والتفصيل ان القسم الاول عبارة عن احد المعانی السبعة اما الالفاظ اوالمعانی اوالنقوش اوالمركب من الاثنين اوالثلٰثة والمنطق عبارة عن احد معان خمسة اما الملكة اوالعلم بجميع المسائل اوبالقدر المعتد به الذی يحصل به العصمة او نفس المسائل جميعا او نفس القدر المعتد به فيحصل من ملاحظة الخمسة مع السبعة خمسة وثلاثون احتمالا يقدر فی بعضها البيان وفی بعضها التحصيل وفی بعضها الحصول حيثما وجده العقل السليم مناسبا

ترجمہ:۔ پس اگر کہا جائے کہ قسم اول سے مراد مسائل منطقیہ کے علاوہ کچھ نہیں تو ظرفیۃ (الشئ لنفسہ) کی توجیہ کیا ہوگی تو میں کہوں گا جائز ہے کہ قسم اول سے الفاظ اور عبارات مراد لئے جائیں اور منطق سے معانی پس مطلب یہ ہو جائے گا کہ یہ الفاظ ان معانی کے بیان میں ہیں اور یہ عبارت دوسری صورتوں کا بھی احتمال رکھتی ہے اور تفصیل یہ ہے کہ بلاشبہ قسم اول سات معانی میں سے کسی ایک سے عبارت ہے یعنی الفاظ یا معانی یا نقوش یا مرکب دو سے یا تین سے اور منطق پانچ معانی میں سے کسی ایک سے عبارت ہے یعنی ملکہ یا تمام مسائل کا علم یا قدر معتد بہ مسائل کا علم جن کے ذریعے (خطاء فی الفکر سے) حفاظت ہو جائے یا نفس جمیع مسائل یا نفس قدر معتد بہ مسائل پس پانچ کو سات کے ساتھ ضرب دینے سے پینتیس احتمالات حاصل ہونگے مقدر ہوگا ان میں سے بعض میں بیان اور بعض میں تحصیل اور بعض میں حصول جہاں اس کو عقل سلیم مناسب سمجھے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض ایک اعتراض کا جواب دینا ہے جو کہ ماتن کی عبارت پر ہوتا ہے۔

تشریح:۔اس اعتراض وجواب کے سمجھنے سے پہلے ایک ضابطہ سمجھ لینا ضروری ہے۔

ضابطہ:۔فی کا کلمہ یہ ظرفیت کیلئے آتا ہے جس کلمہ پر یہ فی داخل ہوتا ہے وہ ظرف بنتا ہے اور اس فی کا ماقبل مظروف بنتا ہے ظرف کے معنی لغت میں برتن کے آتے ہیں اور مظروف اس چیز کو کہا جاتا ہے جو اس برتن میں ہوتی ہے مثال کے طور پر کہا جائے الماء فی الکوز (پانی لوٹے میں ہے) یہاں الکوز جو فی کا مدخول ہے یہ ظرف (برتن) ہے اور الماء جو فی کا ماقبل ہے یہ مظروف ہے یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ ظرف اور چیز ہوتی ہے اور مظروف اور چیز ہوتی ہے ایک چیز ظرف بھی بنے اور مظروف بھی یہ درست نہیں الماء فی الماء اور الکوز فی الکوز کہنا درست نہیں ہوگا بلکہ ظرف اور مظروف کیلئے ضروری ہے کہ ایک دوسرے سے ممتاز اور جدا ہوں جیسے الماء فی الکوز میں ظرف اور چیز ہے اور مظروف ماء اور چیز ہے اور اگر ایک ہی چیز ظرف بھی بنے اور مظروف بھی تو اس کو عربی میں ظرفیۃ الشئ لنفسہ کہتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ شئ اپنے آپ کیلئے ظرف بنی ہے اور یہ بالاتفاق باطل ہے۔اب اعتراض کا سمجھنا آسان ہوگیا۔

اعتراض:۔ماتنؒ نے متن میں عبارت القسم الاول فی المنطق ذکر کی ہے یہاں بھی فی المنطق میں فی ظرفیت کیلئے ہے القسم الاول سے مراد بھی مسائل منطقیہ ہیں اور المنطق سے مراد بھی مسائل منطقیہ ہیں اب مطلب اس کا یہ ہوا کہ مسائل منطق مسائل منطق میں ہیں اور یہ ظرفیۃ الشئ لنفسہ ہے جو کہ باطل ہے؟اس کے دو جواب ہیں ایک مختصر اور دوسرا تفصیلی۔

﴿۱﴾مختصر جواب:مختصر جواب یہ دیا گیا ہے کہ القسم الاول سے مراد الفاظ ہیں اور المنطق سے مراد معانی ہیں تو گویا کہ ظرف اور مظروف غیر غیر ہیں ترجمہ کو صحیح بنانے کیلئے بیان کا لفظ مقدر نکالیں گے اور اب گویا کہ القسم الاول فی المنطق کا مطلب اور معنی ھٰذہ الالفاظ فی بیان ھٰذہ المعانی ہوگا کہ یہ الفاظ ان معانی کے بیان کرنے میں ہیں۔

﴿۲﴾تفصیلی جواب:۔اس اعتراض کے تفصیلی جوابات پینتیس (۳۵) ہیں جن کی تفصیل ابھی آرہی ہے ان جوابات سے قبل دو باتیں ضروری سمجھنی ہیں ﴿۱﴾ جو بھی کتاب ہوتی ہے اس کے سات معانی ہوسکتے ہیں (۱) کتاب فقط نقوش کا نام ہو (۲) کتاب فقط الفاظ کا نام ہو (۳) کتاب فقط معانی کا نام ہو (۴) کتاب نقوش اور الفاظ کا نام ہو (۵) کتاب نقوش اور معانی کا نام ہو (۶) کتاب الفاظ اور معانی کا نام ہو (۷) کتاب نقوش، الفاظ اور معانی کے مجموعے کا نام ہو۔

﴿۲﴾ جو بھی علم ہوگا اس کے پانچ معانی ہو سکتے ہیں (۱) ملکہ (وہ ایک ایسی استعداد کا نام ہے جو انسان میں پیدا ہو جاتی ہے جس کے ذریعے وہ ہر مسئلہ کو سوچ و بچار کے بعد معلوم کر سکتا ہے) (۲) علم اس فن یا علم کے تمام مسائل کا (۳) علم اس علم یا فن کے اتنے مسائل کا جن کے ذریعے غلطی سے حفاظت ہو سکے (۴) نفس جمیع مسائل (۵) نفس قدر معتد بہ جن کے ذریعے غلطی سے حفاظت ہو سکے۔

جوابات کو منطبق کرنے کا طریقہ:۔ اب یہاں ان احتمالات کو **القسم الاول** پر منطبق کرنا ہے وہ اس طرح سے کہ **القسم الاول** سے مراد خود کتاب ہے اور کتاب میں سات احتمالات ہیں جیسا کہ ابھی گزرا کہ **القسم الاول** سے مراد فقط نقوش ہوں یا فقط الفاظ ہوں یا فقط معانی ہوں الخ۔ اور **المنطق** علم ہے اس میں بھی وہ پانچ احتمال ہو سکتے ہیں کہ **المنطق** سے مراد ملکہ ہو یا علم تمام مسائل کا ہو یا علم بعض مسائل کا الخ۔ ان سات احتمالات کو جو کہ **القسم الاول** سے نکلتے ہیں پانچ احتمالات سے جو کہ **المنطق** سے نکلتے ہیں ضرب دینے سے کل پینتیس احتمالات حاصل ہوں گے جن میں سے ہر ایک احتمال ایک مستقل جواب ہے۔

فائدہ:۔ معنی کو صحیح کرنے کیلئے جب **المنطق** سے مراد ملکہ ہو تو حصول کا لفظ محذوف نکالا جائیگا۔ اور اگر **المنطق** سے مراد علم بجمیع المسائل یا علم ببعض المسائل ہو تو اس وقت تحصیل کا لفظ محذوف نکالیں گے۔ اور اگر **المنطق** سے مراد نفس جمیع مسائل علم یا بعض مسائل علم ہو تو بیان کا لفظ محذوف نکالیں گے۔

اب تمام احتمالات بالتفصیل ذکر کئے جاتے ہیں اور ہر احتمال ایک مستقل جواب ہے جیسا کہ گزرا ہے۔

پہلی صورت جبکہ **المنطق** سے مراد ملکہ ہو تو **القسم الاول** میں سات احتمالات اس طرح بنیں گے۔

﴿۱﴾ **القسم الاول** سے مراد نقوش اور **المنطق** سے مراد ملکہ۔ اب عبارت یوں ہوگی **النقوش فی حصول الملکۃ**۔

﴿۲﴾ **القسم الاول** سے مراد الفاظ ہوں یعنی **الالفاظ فی حصول الملکۃ** ﴿۳﴾ **المعانی فی حصول الملکۃ** ﴿۴﴾ **النقوش والالفاظ فی حصول الملکۃ** ﴿۵﴾ **النقوش والمعانی فی حصول الملکۃ** ﴿۶﴾ **الالفاظ والمعانی فی حصول الملکۃ** ﴿۷﴾ **النقوش والالفاظ والمعانی فی حصول الملکۃ**۔

دوسری صورت کہ **المنطق** سے مراد علم بجمیع المسائل ہو اور **القسم الاول** سے مراد سات احتمالات مذکورہ میں سے کوئی ہو۔

﴿۸﴾ **المنطق** سے مراد علم بجمیع المسائل ہو اور **القسم الاول** سے مراد نقوش ہوں یعنی **النقوش فی تحصیل العلم بجمیع المسائل** ﴿۹﴾ **الالفاظ فی تحصیل العلم بجمیع المسائل** ﴿۱۰﴾ **المعانی فی تحصیل العلم**

بجمیع المسائل ﴿۱۱﴾النقوش والالفاظ فی تحصیل العلم بجمیع المسائل ﴿۱۲﴾النقوش والمعانی فی تحصیل العلم بجمیع المسائل ﴿۱۳﴾ الالفاظ والمعانی فی تحصیل العلم بجمیع المسائل ﴿۱۴﴾النقوش والالفاظ والمعانی فی تحصیل العلم بجمیع المسائل

تیسری صورت کہ المنطق سے مراد علم ببعض المسائل ہواور القسم الاول میں سات احتمالات ہوں

﴿۱۵﴾ المنطق سے مراد علم ببعض المسائل اور القسم الاول سے مراد نقوش ہوں تو عبارت یوں ہوگی النقوش فی تحصیل العلم ببعض المسائل ﴿۱۶﴾الالفاظ فی تحصیل العلم ببعض المسائل ﴿۱۷﴾ المعانی فی تحصیل العلم ببعض المسائل ﴿۱۸﴾ النقوش والالفاظ فی تحصیل العلم ببعض المسائل ﴿۱۹﴾النقوش والمعانی فی تحصیل العلم ببعض المسائل ﴿۲۰﴾الالفاظ والمعانی فی تحصیل العلم ببعض المسائل ﴿۲۱﴾النقوش والالفاظ والمعانی فی تحصیل العلم ببعض المسائل

چوتھی صورت کہ المنطق سے مراد نفس جمیع المسائل ہوں اور القسم الاول میں سات احتمالات مذکورہ ہوں۔

﴿۲۲﴾ النقوش فی بیان نفس جمیع المسائل ﴿۲۳﴾ الالفاظ فی بیان نفس جمیع المسائل ﴿۲۴﴾ المعانی فی بیان نفس جمیع المسائل ﴿۲۵﴾ النقوش والالفاظ فی بیان نفس جمیع المسائل ﴿۲۶﴾ النقوش والمعانی فی بیان نفس جمیع المسائل ﴿۲۷﴾ الالفاظ والمعانی فی بیان نفس جمیع المسائل ﴿۲۸﴾ النقوش والالفاظ والمعانی فی بیان نفس جمیع المسائل

پانچویں صورت کہ المنطق سے مراد نفس بعض مسائل اور القسم الاول سے مراد سات احتمالات مذکورہ ہوں۔

﴿۲۹﴾ النقوش فی بیان نفس بعض المسائل ﴿۳۰﴾الالفاظ فی بیان نفس بعض المسائل ﴿۳۱﴾ المعانی فی بیان نفس بعض المسائل ﴿۳۲﴾ النقوش والالفاظ فی بیان نفس بعض المسائل ﴿۳۳﴾ النقوش والمعانی فی بیان نفس بعض المسائل ﴿۳۴﴾ الالفاظ والمعانی فی بیان نفس بعض المسائل ﴿۳۵﴾ النقوش والالفاظ والمعانی فی بیان نفس بعض المسائل

یہ پینتیس احتمالات ہیں ہر احتمال ایک مستقل جواب ہے ان میں سے ہر ایک میں ظرف اور مظروف غیر غیر ہیں ان احتمالات میں سے ہر ایک میں ظرف اور چیز ہے اور مظروف اور ہے ظرفیة الشئ لنفسه یہاں نہیں ہے۔

	منطق میں احتمالات	ملکہ	العلم بجمیع المسائل	العلم بالقدر المعتد بہ	نفس جمیع المسائل	نفس القدر المعتد بہ
قسم الاول من الاحتمالات سبعہ		تحصیل	تحصیل یا حصول	تحصیل یا حصول	بیان	بیان
	صرف الفاظ	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً
	صرف معانی	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً
	صرف نقوش	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً
	الفاظ ومعانی	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً
	الفاظ ونقوش	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً
	معانی ونقوش	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً
	الفاظ ومعانی ونقوش	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً

قوله مقدمة: ای هٰذه مقدمة بین فیها امورثلثة رسم المنطق وبیان الحاجة الیه و موضوعه وهی ما خوذة من مقدمة الجیش والمراد منها هٰهنا ان کا ن الکتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات طائفة من الکلام قدمت امام المقصود لارتباط المقصود بها ونفعها فیه وان کان عبارة عن المعانی فالمراد من المقدمة طائفة من المعانی یوجب الاطلاع علیها بصیرة فی الشروع وتجویز الاحتمالات الاخر فی الکتاب یستدعی جوازها فی المقدمة التی هی جزؤه لکن القوم لم یزیدوا علی الالفاظ والمعانی فی هٰذا الباب

ترجمہ:۔یعنی هٰذه مقدمة اس میں تین امور بیان کئے جائیں گے منطق کی تعریف اوراس کی طرف حاجت کا بیان اوراس کا موضوع اور یہ مقدمة الجیش سے ماخوذ ہے اور یہاں مقدمہ سے مراد اگر کتاب نام ہو الفاظ اور عبارات کا یہ ہے کہ وہ مقدمہ کلام کا ایسا ٹکڑا ہے جو مقصود سے پہلے ہو واسطے مرتبط ہونے مقصود کے اس کے ساتھ اوراس کے اس مقصود میں نفع دینے کیلئے اور اگر کتاب معانی کا نام ہو تو مقدمہ سے مراد معانی کا وہ ٹکڑا ہے جس پر مطلع ہونا شروع فی العلم میں بصیرۃ کو واجب کرتا ہے اور

کتاب میں دیگر احتمالات کو جائز رکھنا مقدمہ میں بھی ان احتمالات کے جواز کو چاہتا ہے وہ مقدمہ جو کتاب کا جزو ہے لیکن قوم نے اس باب میں الفاظ اور معانی پر (دیگر احتمالات کا) اضافہ نہیں کیا۔

غرضِ شارح: ۔اس قول کی غرض توضیح متن ہے مقدمہ کے بارے میں چند تحقیقات ہیں جن کا ذکر مرقات میں بھی گزرا ہے (۱) تحقیق ترکیبی (۲) تحقیق صیغوی (۳) تحقیق ماخذی (۴) تحقیق اشتمالی (۵) تحقیق معنوی

علامہ یزدی نے اپنے اس قول میں صیغوی تحقیق کو بیان نہیں کیا باقی چار تحقیقوں کو بیان کیا ہے وھذہ مقدمة سے ترکیبی تحقیق کو وھی ماخوذة من مقدمة الجیش سے ماخذی تحقیق کو،بین فیھا امور ثلاثة کی عبارت سے تحقیق اشتمالی کواور والسراد منھا ھٰھنا ان کا ن الکتاب سے معنوی تحقیق کو بیان کیا ہے۔

﴿۱﴾ ترکیبی تحقیق: ۔مقدمہ کی ترکیبی تحقیق یہ ہے کہ لفظِ مقدمہ کو مرفوع بھی پڑھا جاسکتا ہے اور منصوب ومجرور بھی۔ مرفوع پڑھنے کی صورت میں دو ترکیبیں ہوسکتی ہیں (۱) مقدمہ کو خبر بنایا جائے مبتدا محذوف کیلئے ای ھذہ مقدمة (۲) مقدمہ کو مبتدا بنایا جائے اور ھذہ کو اس کی خبر مانا جائے ای مقدمة ھذہ (۳) منصوب پڑھنے کی صورت میں ایک ترکیب ہوسکتی ہے کہ اس کو فعل محذوف کیلئے مفعول بہ بنایا جائے وہ فعل محذوف دو قسم کے نکالے جاسکتے ہیں یعنی خذ المقدمة او بحث المقدمة (۴) مجرور ہونے کی حالت میں مضاف الیہ بنایا جائے گا بحث کا ای ھذا بحث المقدمة (۵) اس پر کوئی اعراب نہ پڑھا جائے جیسے اسمائے اعداد اثنا ن، ثلاثہ وغیرہ کو بغیر اعراب کے پڑھا جاتا ہے اسی طرح اس کو بھی بغیر کسی اعراب کے پڑھا جائے۔ یہاں کل پانچ ترکیبیں ہوئیں ان پانچ میں سے صرف پہلی ترکیب (ھذہ کو مبتداء اور مقدمة کو اس کی خبر بنایا جائے) راجح ہے باقی ترکیبیں مرجوح ہیں۔ باقی ترکیبوں کے مرجوح ہونے کی علت ترتیب وار اس طرح سمجھیں (۲) مرفوع پڑھنے کی حالت میں مقدمة کو مبتداء بنانا اس لئے مرجوح ہے کیونکہ نکارت مبتداء (مبتداء کا نکرہ ہونا) کی خرابی لازم آئیگی۔

(۳) منصوب پڑھنے کی صورت میں مقدمة کو مفعول بہ بنانا بھی درست نہیں کیونکہ اس صورت میں فعل وفاعل یعنی جملہ محذوف ماننا پڑتا ہے اور کثرت حذف یہ قبیح ہے (۴) مجرور پڑھ کر اس کو مضاف الیہ بنانے کی صورت میں بھی کثرت حذف لازم آتا ہے کہ مبتدا اور مضاف دو چیزوں کو محذوف ماننا پڑتا ہے یعنی ھذا بحث کو مقدر ماننا پڑتا ہے (۵) مقدمة کو بغیر اعراب کے اسمائے اعداد کی طرح پڑھنا بھی مرجوح ہے کیونکہ کلام عرب میں کسی کلمہ کو بغیر اعراب کے نہیں پڑھا جاتا اصل کلام عرب میں یہ ہے کہ اس کلمہ پر اعراب پڑھا جائے۔

﴿۲﴾ صیغوی تحقیق:۔ دوسری تحقیق مقدمۃ میں صیغوی ہے کہ مقدمۃ یہ صیغہ کونسا ہے اسم فاعل کا صیغہ ہے یا اسم مفعول کا صیغہ ہے راجح قول یہی ہے کہ یہ اسم فاعل کا صیغہ ہے اس وقت اس کے معنی ہونگے آگے کرنے والا۔ اس صورت میں اعتراض ہوتا ہے کہ مقدمہ تو خود آگے ہونے والا ہے آگے کرنے والا تو نہیں اس کے دو جواب ہیں۔

جواب (۱):۔ اس صورت میں مقدِمۃ کو متقدِمۃ کے معنی میں کرلیں گے یعنی باب تفعیل کے اسم فاعل کو باب تفعل کے اسم فاعل کے معنی میں کریں گے تو اب متقدِمۃ ہوجائے گا اور اب اس کا معنی درست ہے کہ آگے ہونے والا۔

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ آپ کے اختیار میں ہے کہ جہاں چاہو تو باب تفعیل کو باب تفعل کے معنی میں کردو تو اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن مجید میں بھی باب تفعیل کو باب تفعل میں استعمال کیا گیا ہے جیسے وتبتل الیہ تبتیلا یہاں تبتل یہ باب تفعل کا صیغہ ہے اس کا مصدر تبتُّلا آنا چاہیے تھا لیکن اس کا مصدر باب تفعیل کے وزن پر تبتیلا آیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ باب تفعل، تفعیل کی طرف اور باب تفعیل تفعل کی طرف عدول کرتا رہتا ہے۔

جواب (۲): یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مقدمۃ کو اسم فاعل کے وزن پر ہی پڑھا جائے پھر مطلب یہ ہوگا کہ آگے کرنے والا یہ معنی بھی صحیح ہے کیونکہ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ مقدمہ عالم کو جاہل سے آگے کرنے والا ہے یعنی جو شخص مقدمہ کے بارے میں علم رکھتا ہے وہ اس شخص سے جو مباحث مقدمہ کا علم نہیں رکھتا علم میں زیادہ قوی ہوگا۔

دوسری صورت اس میں یہ بھی ہے کہ اس کو اسم مفعول کے وزن پر مقدَّمَۃ پڑھا جائے اس وقت معنی تو درست بنتا ہے کہ آگے کیا ہوا لیکن علامہ زمخشریؒ نے لکھا ہے کہ یہ خلف عن قول السلف ہے یعنی سلف میں سے کسی نے بھی اس کا قول نہیں کیا کہ یہ مقدَّمۃ ہے اس لئے یہ صحیح نہیں۔

﴿۳﴾ تحقیقِ ماخذی:۔ تیسری تحقیق لفظِ مقدمۃ میں ماخذی ہے ماخذی تحقیق کا مطلب یہ ہے کہ یہ لفظِ مقدمۃ کس سے نکلا ہے سو اس کے بارے میں عرض ہے کہ یہ مقدمۃ الجیش سے نکلا ہے مقدمۃ الجیش بڑی فوج کے ایک چھوٹے سے دستہ کو کہا جاتا ہے جو کہ فوج سے پہلے آگے بھیج دیا جاتا ہے تاکہ وہ آگے جاکر کیمپ لگائے اور فوج کیلئے بندوبست کرے تاکہ بعد میں آنے والی بڑی فوج کو کوئی دقت و مشقت نہ اٹھانی پڑے اس فوج کے چھوٹے دستے کو مقدمۃ الجیش کہتے ہیں یہ مقدمہ کا لفظ بھی اسی سے نکلا ہے اس کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ جیسے وہ چھوٹا دستہ آگے جاکر بڑی فوج کیلئے انتظامات کرتا ہے تاکہ بڑی فوج کو بعد میں تکلیف نہ ہو ایسے ہی مقدمہ میں کچھ تھوڑے سے ایسے مسائل بیان کیے جاتے ہیں جن کے سمجھنے سے

آنے والے بڑے اور مقصودی مضامین کے سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے آنے والے مسائل کے سمجھنے میں دقت نہیں اٹھانی پڑتی۔

﴿۴﴾ **اشتمالی تحقیق:** ۔ اشتمالی تحقیق کا مطلب یہ ہے کہ یہ مقدمہ کن مضامین پر مشتمل ہوگا یعنی اس مقدمہ میں کن چیزوں کو بیان کیا جائے گا بیــن فیھا امور ثـلاثة کی عبارت میں اس تحقیق کو یزدی صاحب نے بیان کیا ہے کہ مقدمہ تین چیزوں پر مشتمل ہے (۱) مقدمہ میں علم منطق کی تعریف بیان کی جائے گی (۲) منطق کی احتیاج بیان کی جائیگی جس کے ضمن میں غرض منطق بھی واضح ہو جائے گی (۳) منطق کا موضوع بیان کیا جائے گا۔

﴿۵﴾ **معنوی تحقیق:** ۔ یعنی لفظِ مقدمہ کا معنی کیا ہے اس کو یزدی صاحب نے والمراد منھا الخ میں بیان کیا۔

معنوی تحقیق کے سمجھنے سے پہلے اس بات کو سمجھنا ضروری ہے کہ مقدمہ دو قسم پر ہے۔ ایک مقدمۃ الکتاب دوسرا مقدمۃ العلم۔ منطق کی کتابوں میں اور عام کتابوں میں جو مقدمہ بیان کیا جاتا ہے وہ مقدمۃ العلم ہوتا ہے البتہ مختصر المعانی کے شروع میں جو مقدمہ ہے وہ مقدمۃ الکتاب ہے کتاب کے اندر چونکہ سات احتمالات تھے لھٰذا اگر کتاب سے مراد الفاظ اور نقوش ہوں تو اس وقت مقدمہ کا معنی یہ ہوگا کہ مقدمہ کلام کے اس ٹکڑے کو کہا جاتا ہے جو اصل مقصود سے پہلے بیان کیا جاتا ہے اسلئے کہ مقصود کا اس سے تعلق ہوتا ہے یا یہ ٹکڑا الفاظ کا مقصود کے سمجھنے میں نفع مند ہوتا ہے اور اگر کتاب سے مراد معانی ہوں تو اس وقت مقدمہ کا معنی یہ ہوگا کہ مقدمہ معانی کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جن پر علم میں علی وجہ البصیرۃ شروع ہونا موقوف ہو یعنی علم میں علی وجہ البصیرۃ شروع ہونے کیلئے ان معانی کا جاننا ضروری ہو اس مقام میں جیسے کتاب کے اندر سات احتمالات نکلتے تھے ایسے ہی لفظ مقدمہ کے معنی میں بھی وہ احتمالات بدستور نکل سکتے ہیں لیکن منطقیوں نے صرف یہاں دو احتمالات ہی کو بیان کیا ہے زیادہ کو بیان نہیں کیا یعنی صرف الفاظ اور معانی والے دو احتمالات کو منطقیوں نے ذکر کیا ہے باقی پانچ احتمالات کو ذکر نہیں کیا۔

فائدہ: مقدمۃ العلم و مقدمۃ الکتاب میں نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے مقدمۃ الکتاب یہ اعم مطلق ہے اور مقدمۃ العلم یہ اخص مطلق ہے جہاں مقدمۃ العلم ہوگا وہاں مقدمۃ الکتاب ضرور ہوگا کیونکہ مقدمۃ العلم تو معانی کے ٹکڑے کو کہتے ہیں جو کہ مقصود کے شروع کرنے میں مفید ہوتا ہے جہاں معانی ہونگے وہاں الفاظ ضرور ہونگے اسلئے یہاں مقدمۃ الکتاب ضرور ہوگا لیکن جہاں مقدمۃ الکتاب ہو وہاں ضروری نہیں کہ مقدمۃ العلم بھی ہو کیونکہ مقدمۃ الکتاب تو الفاظ کے ایک ٹکڑے کا نام ہے جو کہ مقصود سے پہلے بیان ہوتا ہے جہاں الفاظ ہوں وہاں معانی کا ہونا ضروری نہیں اسلئے یہاں مقدمۃ العلم کا ہونا بھی ضروری نہیں

قوله العلم: هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل و المصنفؒ لم يتعرض لتعريفه اما للاكتفاء بالتصور بوجه مّا فی مقام التقسيم و امّا لان تعريف العلم مشهور مستفيض و امّا لان العلم بديهی التصور علی ما قيل

ترجمہ:۔علم وہ کسی شئی کی عقل کے نزدیک حاصل ہونے والی صورت کا نام ہے اور مصنفؒ نہیں درپے ہوا اس کی تعریف کو ذکر کرنے کے یا تو مقام تقسیم میں علم کے تصور بوجہ ما پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے یا اسلئے کہ علم کی تعریف مشہور ومعروف ہے یا اسلئے کہ علم بدیہی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔

اغراضِ شارح:۔اس قول کی غرض دو چیزیں ہیں (۱) مصنفؒ نے علم کی تعریف نہیں کی یزدی صاحب اس کی تعریف بیان کر رہے ہیں (۲) ماتن پر ہونے والے (اعتراض کہ علم کی تعریف کئے بغیر اسکی تقسیم شروع کر دی) کے جوابات دینا۔اس اعتراض کے یزدی نے تین جوابات دیئے ہیں۔

علم کی تعریف:۔الصورة الحاصلة من الشئ عندالعقل (کسی شئی کی صورت کا عقل کے ہاں حاصل ہو جانا)

اعتراض:۔ماتن علامہ تفتازانیؒ پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے علم کی تعریف کئے بغیر اسکی تقسیم شروع کر دی ہے حالانکہ تقسیم سے پہلے تو معرَّف کی تعریف کی جاتی ہے اس اعتراض کے یزدی نے تین جواب دیئے ہیں۔

جواب (۱):۔ماتنؒ نے علم کی تعریف اسلئے نہیں کی کیونکہ مقامِ تقسیم میں تصور بوجہ ما کافی ہوتا ہے تقسیم کیلئے۔تصور بوجہ ما کا مطلب ہے مختصر سا تصور علم کا۔تصور بوجہ ما وہ دانستن (جاننا) ہے یعنی اتنا معلوم کر لیا کہ علم کا معنی جاننا ہے یہ علم کی تقسیم کیلئے کافی ہے اور اتنا تو معلوم تھا اس لئے تعریف نہیں کی۔

جواب (۲):۔علم کی تعریف مشہور ومعروف تھی کہ علم اس صورت کو کہتے ہیں جو کسی شئی کی عقل کے نزدیک حاصل ہوتی ہے اسی شہرت پر اکتفاء کرتے ہوئے علم کی تعریف نہیں کی۔

جواب (۳):۔علم بدیہی تھا جیسا کہ امام رازیؒ کا مذہب بھی یہی ہے اور تعریف تو نظری چیز کی کی جاتی ہے علم چونکہ بدیہی التصور تھا اس لئے علم کی تعریف نہیں کی۔

فائدہ:۔علم کی تعریف کیا ہے؟ منطقیوں کا علم کی تعریف میں اختلاف ہے۔علم کی پانچ تعریفیں کی گئی ہیں لیکن شارح نے

الصورۃ الحاصلۃ الخ والی تعریف کو اختیار کیا اس کی وجہ اور وہ پانچ تعریفیں مکمل سمجھنے سے پہلے چند تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

تمہید﴿۱﴾:۔ اللہ تعالی نے انسان کو جو دماغ دیا ہے یہ ایک آئینہ ہے جیسے شیشے کا آئینہ ہوتا ہے جیسے شیشے کے سامنے جس چیز کی صورت کو بھی رکھا جائے تو اس شئ کی صورت شیشے میں نقش ہو جاتی ہے ایسے ہی دماغ کے سامنے جس چیز کی صورت کو بھی کیا جائے تو اس شئ کی صورت بھی دماغ میں نقش ہو جاتی ہے دماغ کے آئینہ اور شیشے کے آئینے میں اتنا فرق ہے کہ شیشے کے آئینے میں صرف محسوس ومبصر چیزوں کی شکلیں آتی ہیں مثلا درختوں، پہاڑوں اور انسانوں وغیرہ کی شکلیں اس میں آتی ہیں معقولی چیز کی شکلیں مثلا محبت، بغض، حسد، عداوت، کی شکلیں اس آئینہ میں نہیں آتیں۔لیکن دماغ کا آئینہ یہ ایک ایسا آئینہ ہے کہ اس میں محسوسات کی شکلیں بھی آتی ہیں اور معقولات کی شکلیں بھی آتی ہیں۔

تمہید﴿۲﴾:۔ جب بھی انسان کسی شئ کا علم حاصل کرے گا تو اس کیلئے اس معلوم شئ کا اس عالم کے پاس موجود ہونا ضروری ہوگا ورنہ تو علم حاصل نہیں ہوگا دلیل اس بات کی کہ معلوم شئ کا اس عالم کے پاس موجود ہونا ضروری ہے وہ یہ کہ اگر معلوم شئ کا موجود ہونا ضروری نہ ہوتا تو پھر ہر شخص یہ دعوی کرسکتا تھا کہ مجھے کائنات کی تمام چیزوں کا علم ہے لیکن کائنات کی تمام چیزوں کو کسی نے نہیں دیکھا اس لئے کوئی یہ دعوی بھی نہیں کرسکتا اور اگر بالفرض کوئی یہ دعوی کرے بھی کہ مجھے فلاں شئ کا علم ہے اور اس نے اس شئ کو دیکھا بھی نہ ہو تو اس کو اپنے اس دعوے میں جھوٹا سمجھا جائے گا اس سے یہ معلوم ہوا کہ معلوم شئ کا عالم کے پاس موجود ہونا ضروری ہے چاہے معلوم کی ذات عالم کے پاس موجود ہو یا معلوم کی صورت، اگر معلوم کی ذات عالم کے پاس موجود ہو تو اس کو علم حضوری کہتے ہیں جیسے انسان کا علم اپنی ذات کے بارے میں۔انسان کی قوت عاقلہ یہ عالم ہے اور وجودِ انسانی معلوم ہے جو کہ اس قوت عاقلہ کے سامنے موجود ہے۔اور اگر وہ معلوم شئ کی ذات تو عالم کے پاس موجود نہ ہو لیکن عالم کے ذہن میں اس کی صورت موجود ہو تو اس کو علم حصولی کہیں گے جیسے زید نے عمرو کو ایک مرتبہ دیکھا پھر زید کے سامنے کبھی کسی نے عمرو کا نام لیا تو تھوڑے غور کے بعد زید کو عمرو کا علم آ گیا اگر چہ یہاں عمرو کی ذات تو زید کے پاس موجود نہیں لیکن عمرو کی صورت زید کے ذہن میں ہے ان دونوں علموں میں سے ہر ایک کی عالم کے اعتبار سے پھر دو دو قسمیں ہیں عالم اگر قدیم ہے تو اس کا علم بھی قدیم ہوگا اور اگر عالم حادث ہے تو پھر اس کا علم بھی حادث ہوگا اس اعتبار سے علم کی چار قسمیں بن جائیں گی۔

(۱) علم حضوری قدیم (۲) علم حضوری حادث (۳) علم حصولی قدیم (۴) علم حصولی حادث۔

(۱) علم حضوری قدیم کی مثال:۔ جیسے اللہ تعالےٰ کا علم اپنی ذات کے بارے میں اور تمام کائنات کے بارے میں یہ علم حضوری قدیم ہے حضوری تو اس لئے کہ تمام کائنات اللہ تعالیٰ کے سامنے موجود ہے اور قدیم اس لئے کہ عالِم یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے قدیم اس کو کہتے ہیں جس کی نہ ابتداء ہو اور نہ انتہاء ہو۔

(۲) علم حضوری حادث کی مثال:۔ جیسے انسان کا علم اپنی ذات کے بارے میں علم حضوری حادث ہے حضوری تو اس لئے کہ انسان کی ذات قوت عاقلہ (عالم) کے سامنے موجود ہے اور حادث اس لئے کہ یہاں عالم حادث ہے۔

(۳) علم حصولی قدیم کی مثال:۔ جیسے عقول عشرہ جو کہ مناطقہ کے نزدیک قدیم ہیں اہل سنت والجماعت کے ہاں یہ قدیم نہیں مناطقہ کے مذہب کے اعتبار سے عقول عشرہ جن کو دس فرشتے بھی کہا جا سکتا ہے ان کا علم تمام کائنات کے بارے میں یہ علم حصولی قدیم ہے حصولی تو اسلئے ہے کہ وہ صورت کے ذریعے علم حاصل کرتے ہیں اور قدیم اس لئے کہ عقول عشرہ جو کہ عالم ہیں مناطقہ کے ہاں یہ قدیم ہیں۔

(۴) علم حصولی حادث کی مثال:۔ جیسے زید کا علم عمرو کے بارے میں جیسا کہ ماقبل میں گزرا یہ علم حصولی حادث ہے حصولی تو اسلئے کہ معلوم کی صورت موجود ہے اور حادث اسلئے کہ عالم یعنی انسان کی قوت عاقلہ یہ حادث ہے۔

تمہید ﴿۳﴾:۔ جہاں بھی انسان کسی چیز کا علم حاصل کرے گا تو وہاں پانچ چیزیں ضرور ہوں گی (۱) وہ معلوم چیز عقل کے سامنے موجود ہو گی خواہ ذات کے اعتبار سے یا صورت کے اعتبار سے اس کو منطقی الحاضر عند المدرک کہتے ہیں (۲) اس معلوم شئ کی صورت کا ذہن میں منقش ہو جانا اس کو منطقی الصورۃ الحاصلۃ من الشئ عند العقل سے تعبیر کرتے ہیں (۳) اس معلوم شئ کی صورت کا ذہن میں حاصل ہونا یہ معنی مصدری اسکو منطقی حصول صورۃ الشئ فی العقل سے تعبیر کرتے ہیں (۴) نفس یعنی عقل کا اس معلوم شئ کی صورت کو قبول کر لینا اسکو منطقی قبول النفس لتلک الصورۃ سے تعبیر کرتے ہیں (۵) عالم اور معلوم کے درمیان تعلق کا ہونا اس کو منطقی الاضافۃ بین العالِم و المعلوم سے تعبیر کرتے ہیں

اب مناطقہ کا علم کی تعریف میں اختلاف ہے۔ وہ اختلاف صرف تعیین کے بارے میں ہے ان پانچ چیزوں کے ہونے کا ہر منطقی قائل ہے لیکن علم ان پانچ چیزوں میں سے کس کا نام ہے اسمیں پھر اختلاف ہے بعض نے الصورۃ الحاصلۃ الخ کو علم کہا بعض نے حصول صورۃ الشئ الخ وغیرہ کو علم کہا۔

اعتراض:۔ یہاں شارح یزدی پر اعتراض ہوتا ہے کہ انہوں نے علم کی جو پانچ تعریفیں کی جاتی ہیں ان میں سے الصورۃ

الحاصلة من الشئ عند العقل کو کیوں اختیار کیا؟ عام طور پر تو مناطقہ اپنی کتابوں میں حصول صورۃ الشئ فی العقل والی تعریف کو ذکر کرتے ہیں یزدی نے اس تعریف کو کیوں ترجیح دی؟

جواب:۔ یزدی نے الصورۃ الحاصلۃ من الشئ عند العقل والی تعریف کو ترجیح چند وجوہات کی بناء پر دی ہے۔

پہلی وجہ:۔ ماتن نے جو علم کی تقسیم آگے بدیہی اور نظری کی طرف کی ہے اس میں علم نظری کے حصول کیلئے غور وفکر کی ضرورت پڑتی ہے اور نظر وفکر کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ چند امور معلومہ کو ترتیب دینا ایسے طریقے سے کہ ان کے ذریعے مجہول چیز حاصل ہو جائے امور معلومہ کے ترتیب دینے کو کسب کہتے ہیں اور مجہول کا اس کے ذریعے سے حاصل کرنا اسکو اکتساب کہتے ہیں یہ کسب و اکتساب الصورۃ الحاصلۃ والی تعریف میں تو ہوسکتا ہے باقی چاروں میں نہیں ہوسکتا اس لئے کہ ان میں معنی مصدری ہے اور معنی مصدری نہ کاسب ہوتا ہے اور نہ مکتسب ہوتا ہے اس لئے یزدی نے اس تعریف کو ترجیح دی ہے۔

دوسری وجہ:۔ حصول صورۃ الشئ فی العقل میں تو فی ظرفیت کیلئے ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شئ کی صورت کا عقل میں حاصل ہونا اسکو علم کہتے ہیں اگر وہ عقل میں صورت حاصل نہ ہو تو اسکو علم نہیں کہتے اس تعریف کے مطابق کلیات کا علم تو علم کی تعریف میں داخل ہوتا ہے کیونکہ ان کا علم عقل میں حاصل ہوتا ہے لیکن جزئیات کا علم اس تعریف سے خارج ہو جاتا ہے کیونکہ وہ عقل میں نہیں بلکہ قوت وہمیہ میں حاصل ہوتا ہے جو کہ عقل کے قریب ہے اسلئے الصورۃ الحاصلۃ والے معنی کو ترجیح دی تا کہ علم کی تعریف کلیات وجزئیات دونوں کے علم کو شامل ہو جائے اب چونکہ اس تعریف میں فی ظرفیت والی نہیں اب معنی یہ ہوگا کہ عقل کے نزدیک کسی شئے کی صورت کا حاصل ہونا چاہے وہ عقل میں حاصل ہو یا عقل کے نزدیک قوت وہمیہ میں ہر دو صورتوں میں عقل کے نزدیک تو ہے۔

تیسری وجہ:۔ حصول صورۃ الشئ میں صورت کی اضافت شئ کی طرف ہے اس اضافت کا تقاضا یہ ہے کہ شئ کی صورت صادق اگر ذہن میں جائے یعنی علم صادق ہو تو اس کو علم کہا جائے اور اگر اس شئ کی صورت ذہن میں نہ جائے بلکہ صورت کسی اور شئ کی ذہن میں جائے یعنی علم کاذب ہو تو اس کو علم نہ کہا جائے یزدی نے الصورۃ الحاصلۃ والے معنی کو ذکر کر کے علم صادق اور کاذب دونوں کو علم کی تعریف میں داخل کر دیا اس میں چونکہ اضافت صورت کی شئ کی طرف نہیں اس لئے اب معنی یہ ہوگا کہ کسی شئ کی صورت کا ذہن میں حاصل ہو جانا چاہے وہ صورت صادق ہو یا کاذب۔

چوتھی وجہ:۔ حصول صورۃ الشئ فی العقل کے ساتھ جن لوگوں نے علم کی تعریف کی ہے انہوں نے بھی حصول کو الحاصلۃ

کے معنی میں کیا اور پھر الصورۃ موصوف کو پہلے کر کے الحاصلۃ صفت کو بعد میں لا کر الصورۃ الحاصلۃ الخ معنی کیا یزدی کہتا ہے کہ میں نے یہ تکلف نہیں کیا بلکہ ابتداء ہی سے الصورۃ الحاصلۃ کہہ دیا اس میں کونسی خرابی ہے۔

پانچویں وجہ:۔اس کے سمجھنے سے پہلے اس بات کو سمجھ لینا ضروری ہے کہ علم کی جو ہم تقسیم تصور و تصدیق یا بدیہی و نظری کی طرف کر رہے ہیں یہ تقسیم علم حصولی حادث کی ہے علم حضوری کی یہ تقسیم نہیں نیز علم حصولی قدیم کی بھی یہ تقسیم نہیں کیونکہ علم کی یہ تقسیم علم حصولی حادث کے اعتبار سے تھی اسلئے یزدی صاحب نے الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل والی تعریف کی ہے تا کہ اس بات کی طرف بھی اشارہ ہو جائے کہ یہ علم حصولی حادث کی تقسیم ہے۔وہ اشارہ اس تعریف سے اس طرح ہوا کہ جب انہوں نے الصورة کا لفظ اس تعریف میں بولا تو علم حضوری نکل گیا کیونکہ وہاں صورت نہیں ہوتی بلکہ ذات ہوتی ہے جب الحاصلة کا لفظ بولا تو اس سے علم حصولی قدیم نکل گیا کیونکہ الحاصلة کا معنی تو یہ ہے کہ پہلے نہ ہو اور اب حاصل ہو اور قدیم تو اس کو کہتے ہیں جو ازل سے ابد تک ہو۔

قوله ان كان اذعانا للنسبة: اى اعتقادا للنسبة الخبرية الثبوتية كالاذعان بان زيدا قائم او السلبية كالاعتقاد بانه ليس بقائم فقد اختار مذهب الحكماء حيث جعل التصديق نفس الاذعان والحكم دون المجموع المركب منه ومن تصور الطرفين كما زعمه الامام الرازیؒ واختار مذهب القدماء حيث جعل متعلق الاذعان والحكم الذى هو جزء اخير للقضية هو النسبة الخبرية الثبوتية او السلبية لا وقوع النسبة الثبوتية التقييدية اولا وقوعها وسيشير الى تثليث اجزاء القضية فى مباحث القضايا

ترجمہ:۔یعنی علم اگر نسبت خبریہ ثبوتیہ کا اعتقاد ہو(تو تصدیق ہے) جیسے زید کے قائم ہونے کا اعتقاد یا (نسبت خبریہ) سلبیہ کا اعتقاد ہو جیسے زید کے قائم نہ ہونے کا اعتقاد۔پس مصنفؒ نے حکماء کے مذہب کو اختیار فرمایا ہے اس طرح کہ نفس اعتقاد اور حکم کو تصدیق قرار دیا ہے نہ کہ تصور طرفین اور حکم کے مجموعہ مرکبہ کو۔جیسا کہ گمان کیا ہے اس کو امام رازیؒ نے۔اور ماتنؒ نے متقدمین کا مذہب اختیار کیا ہے کیونکہ اذعان وحکم کا متعلَّق قضیہ کی اس جز واخیر کو قرار دیا ہے جو نسبت خبریہ ثبوتیہ یا سلبیہ ہے۔نسبت ثبوتیہ تقیید یہ کے وقوع یا لاوقوع کو اذعان وحکم کا متعلق نہیں قرار دیا مصنفؒ عنقریب اشارہ فرمائیں گے مباحث قضایا میں اجزاءِ قضیہ کے تین ہونے کی طرف۔

اغراضِ شارح:۔ ای اعتقادا للنسبة الخ سے فقد اختار تک صرف توضیح متن ہے اور فقد اختار سے لیکر و سیشیر تک غرض شارح دو مختلف فیہ مسئلوں کو بیان کرنا ہے اور ماتنؒ کے مذہب کو متعین کرنا ہے اور و سیشیر سے لے کر آخر تک غرض شارح ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

ان كان اذعانا للنسبة :۔ یہاں اذعان کا معنی اعتقاد کا ہے یقین کا نہیں کیونکہ اگر یقین والا معنی ہوتو پھر تصدیق کے نیچے علم کے تین اقسام علم الیقین ، عین الیقین ، حق الیقین تو داخل ہوں گے ۔ باقی تین قسم جہل مرکب ،تقلید ،ظن غالب داخل نہیں ہوں گے کیونکہ ان میں نسبت کا گمان غالب تو ہوتا ہے لیکن یقین نہیں ہوتا اس لئے اس نے اعتقاد کا معنی کیا ہے کہ نسبت خبری کا گمان غالب۔ تو وہ تصدیق ہے ان چھ قسموں میں گمان غالب سب میں ہوتا ہے لہذا اب تصدیق کے نیچے علم کی چھ قسمیں (۱) جہل مرکب (۲) تقلید (۳) ظن (۴) علم الیقین (۵) عین الیقین (۶) حق الیقین یہ داخل ہوں گی۔

فقد اختار مذهب الحكماء الخ :۔ یہاں سے لیکر و سیشیر تک یزدی کی غرض دو مختلف فیہ مسائل بیان کرنا اور ان میں ماتن یعنی تفتازانیؒ کے مذہب کو متعین کرنا مقصود ہے۔

پہلا مسئلہ مختلف فیہ :۔ وہ یہ ہے کہ آیا تصدیق بسیط ہے یا کہ مرکب حکماء کے ہاں تصدیق بسیط ہے اور امام رازیؒ کے ہاں تصدیق مرکب ہے۔ امام رازیؒ اور حکماء کے مذہب میں تین قسم کا فرق ہے۔

پہلا فرق :۔ حکماء کے ہاں تصورات ثلاثہ (موضوع کا تصور، محمول کا تصور، نسبت تامہ کا تصور) تصدیق کیلئے شرط ہیں اور امام رازیؒ کے نزدیک تصدیق کا شطر (جزء) ہیں۔

دوسرا فرق :۔ حکماء کے ہاں حکم عین تصدیق ہے اور امام رازیؒ کے نزدیک حکم جزو تصدیق ہے۔

تیسرا فرق :۔ حکماء کے نزدیک تصدیق بسیط ہے اور امام رازیؒ کے نزدیک تصدیق مرکب ہے۔

یہاں یزدی نے یہ بات واضح کر دی کہ علامہ تفتازانیؒ کا مذہب حکماء والا ہے یعنی تفتازانیؒ کے ہاں تصدیق بسیط ہے وہ اس طرح معلوم ہوا کہ تفتازانیؒ نے علم کی تعریف میں کہا کہ اگر نسبت خبری کا گمان غالب ہو تو وہ تصدیق ہے یہاں فتصدیق میں یہ تصدیق خبر ہے مبتداء ھی محذوف ہے مطلب یہ ہوگا کہ نسبت خبری کا گمان غالب ہو تو وہ نسبت تصدیق ہے نہ کہ مجموعہ تصورات ثلاثہ اور حکم۔

دوسرا مسئلہ مختلف فیہ: آیا قضیہ کے اجزاء تین ہیں یا چار؟ اسمیں متقدمین مناطقہ اور متاخرین مناطقہ کا آپس میں اختلاف ہے

متقدمین کا مذہب:۔ اجزاءِ قضیہ تین ہیں اس کی مختصری وجہ اور پس منظر یہ ہے کہ قدماء کہتے ہیں کہ تصور اور تصدیق یہ دونوں جدا جدا چیزیں ہیں ان دونوں کا متعلق کسی ایک چیز کو نکالو تا کہ کسی وقت یہ دونوں جمع بھی ہوسکیں ورنہ اگر آپ متعلق ایک نہیں نکالیں گے تو پھر ان میں منافرتِ بعیدہ پیدا ہو جائے گی کبھی بھی پھر جمع نہیں ہوسکیں گے ان دونوں کا متعلق ایک ہی نسبت کو نکالو یعنی ایک ہی نسبت کا اگر صرف تصور ہو تو وہ تصور ہے اور اگر گمان غالب ہو تو وہ تصدیق ہے جیسے **یقظہ** اور **نوم** یہ دونوں ایک ہی آدمی کو عارض ہوتے ہیں یکے بعد دیگرے۔ ایسے ہی یہاں تصور اور تصدیق ایک ہی نسبت کو یکے بعد دیگرے عارض ہونگے

متاخرینؒ کا مذہب:۔ اجزاء قضیہ چار ہیں (۱) **موضوع** (۲) **محمل** (۳) نسبت **تقییدیہ** (۴) **وقوع نسبت لاوقوع نسبت**۔ انہوں نے اس کی وجہ اور پس منظر یہ پیش کیا ہے کہ تصور اور تصدیق یہ ایک شی ہیں لھذا انکا متعلّق جدا جدا نکالو ورنہ اگر ایک ہی متعلّق نکالو گے تو پھر یہ ایک ہی شی بن جائیں گے اس لئے متاخرین نے تصور اور تصدیق کا متعلّق دو نسبتیں نکالیں ایک نسبت تقییدی اور دوسری نسبت وقوعی یا لاوقوعی نسبت تقییدی کو تصور کا متعلّق بنایا اور دوسری کو تصدیق کا متعلّق بنایا تو اب **زید قائم** میں متقدمین کے ہاں **قیام زید** یہ ایک ہی نسبت ہے اس کے ساتھ تصور اور تصدیق متعلّق ہونگے لیکن متاخرین کے نزدیک یہاں دو نسبتیں ہیں ایک تقییدی **قیام زید** اور دوسری وقوعی، لاوقوعی وہ قیام زید ہست یا نیست ہے۔

یہاں یزدی نے متعین کر دیا کہ علامہ تفتازانیؒ کے ہاں متقدمین کا مذہب پسندیدہ ہے یعنی ان کے ہاں بھی قضیہ کے اجزاء تین ہیں وہ اس طرح معلوم ہوا کہ اس نے کہاان **کان اذعانا للنسبة** اور یہ نہیں کہا **اذعانا للنسبة الوقوعية او اللاوقوعية**

وسيشير الخ:۔ سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض:۔ آپ کو کیسے معلوم ہوا کہ یہاں وقوعی لاوقوعی مراد نہیں، ہوسکتا ہے کہ وہ محذوف ہو؟

جواب:۔ ہمارے پاس اس کی دلیل موجود ہے کہ یہاں وقوع لاوقوع مراد نہیں ہوسکتا کیونکہ آگے چل کر مصنفؒ نے قضایا کی بحث میں قضیہ کے اجزاء کو تین بیان کیا ہے۔

قوله والا فتصور: سواء کان ادراکا لامر واحد کتصور زید او لامور متعددة بدون النسبة کتصور زید وعمرو او مع نسبة غیر تامة کتصور غلام زید او تامة انشائیة کتصور اضرب او خبریة مدرکة بادراک غیر اذعانی کما فی صورة التخییل والشک والوهم

ترجمہ:۔(اور اگر علم نسبت خبریہ کا اعتقاد نہ ہوتو وہ تصور ہے) برابر ہے کہ ایک چیز کا تصور ہو جیسے زید کا تصور یا متعدد چیزوں کا تصور ہو بغیر نسبت کے جیسے زید اور عمرو کا تصور یا متعدد چیزوں کا تصور نسبت غیر تامہ کے ساتھ ہو جیسے غلام زید (ترکیب اضافی) کا تصور یا نسبت تامہ انشائیہ کے ساتھ ہو جیسے اضرب (صیغہ امر) کا تصور ہے یا اس نسبت خبریہ کے ساتھ ہو جو نسبت خبریہ غیر اذعانی تصور سے مدرک ہو جیسے تخییل، شک اور وہم کی صورتوں میں۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تصور کے نیچے علم کے جتنے قسم داخل ہوتے ہیں ان کو بتانا ہے۔

تشریح:۔اگر نسبت خبری کا گمان غالب نہیں تو وہ تصور ہے اس میں تین فائدے ہیں کہ اگر سرے سے نسبت نہ ہوتو وہ بھی تصور ہوگا اس میں علم کی پانچ قسمیں احساس، تخیل، تعقل، توہم اور مرکب ناقص داخل ہوگئیں مرکب تام خبری کی قید سے مرکب تام انشائی نکل گیا کہ مرکب تام انشائی اضرب لاتضرب یہ تصور کے نیچے داخل ہیں گمان غالب نہ ہو اس میں تخییل، وہم اور شک داخل ہوگئے گویا کہ تصور میں علم کے نو اقسام داخل ہوئے (۱) احساس (۲) تخیل (۳) توہم (۴) تعقل (۵) مرکب ناقص (۶) مرکب تام انشائی (۷) وہم (۸) شک (۹) تخییل

قوله :و یقتسمان: الاقتسام بمعنی اخذ القسمة علی ما فی الاساس ای یقتسم التصور والتصدیق کلا من وصفی الضرورة ای الحصول بلا نظر والاکتساب ای الحصول با لنظر فیا خذ التصور قسما من الضرورة فیصیر ضروریا وقسما من الاکتساب فیصیر کسبیا وکذاالحال فی التصدیق فالمذکور فی هذه العبارة صریحا هوانقسام الضرورةوالاکتساب ویعلم انقسام کل من التصوروالتصدیق الی الضروی والکسبی ضمنا وکنایة وهی ابلغ واحسن من الصریح

ترجمہ:۔فن لغت کی کتاب اساس میں اقتسام کا معنی اخذ قسمت لکھا ہوا ہے یعنی تصور و تصدیق حصہ حاصل کرتے ہیں وصف

ضرورت یعنی حصول بلانظر اور وصف اکتساب یعنی حصول بالنظر دونوں میں سے ہر ایک کا پس تصور ضرورۃ کا حصہ حاصل کر کے ضروری بن جاتا ہے اور اکتساب کا حصہ حاصل کر کے کسبی بن جاتا ہے اور ایسا ہی حال تصدیق میں ہے پس ماتنؒ کی اس عبارت میں ضرورت اور اکتساب کا منقسم ہونا صراحۃً مذکور ہے اور تصور وتصدیق میں سے ہر ایک کا منقسم ہو جانا ضروری اور کسبی کی طرف ضمناً اور کنایۃً معلوم ہوگا۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض یہ ہے کہ بعض مناطقہ نے متن کی عبارت کی جو توجیہات کر کے اپنا مقصود ثابت کیا ہے اس کے بغیر بھی مقصود ثابت ہو سکتا ہے۔

تشریح:۔ بعض مناطقہ نے متن کی عبارت کی توجیہات کر کے ایک مطلب نکالا ہے اس کے بغیر بھی اس مذکورہ عبارت سے یہ مطلب نکل سکتا ہے وہ اس طرح کہ یقتسمان یہ اقتسام سے نکلا ہے اقتسام کا معنی حصہ لے لینا حصہ لے لینے کی پہلے ایک خارجی مثال سمجھ لیں پھر اصل مقصد کو منطبق کرنا آسان ہو جائے گا مثال ایک تھالی میں سونا بھی رکھا ہوا ہے اور چاندی بھی زید نے آ کر کچھ سونے سے لیا اور چاندی میں سے کچھ لیا اور بعد میں بکر آیا اس نے بھی کچھ سونے سے لیا اور کچھ چاندی سے اب ان دونوں زید اور بکر میں سے ہر ایک ایک اپنے اس لئے ہوئے حصے کا مالک ہے زید کو یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ سونے کا بھی مالک ہے اور چاندی کا بھی ایسے بکر کو بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ سونے کا بھی مالک ہے اور چاندی کا بھی ایسے ہی یہاں بھی یزدی کہتا ہے کہ علم دو قسم پر ہے ضروری اور کسبی تصور نے آ کر کچھ ضروری سے حصہ لیا تو تصور ضروری بن گیا اور کسبی سے کچھ حصہ لیا تو کسبی بن گیا ایسے ہی تصدیق نے آ کر ضروری سے حصہ لیا تو تصدیق ضروری بن گئی اور کسبی سے کچھ حصہ لیا تو تصدیق کسبی بن گئی تو گویا کہ ضرورت تصور کے ساتھ بھی مل گئی اور تصدیق کے ساتھ بھی مل گئی یہاں صراحۃً تو ضرورت تقسیم ہوئی وہ تصور کے ساتھ بھی ملی اور تصدیق کے ساتھ بھی ملی لیکن ضمناً اور کنایۃً یہاں تصور وتصدیق کی تقسیم ضروری اور کسبی کی طرف ہوئی تو گویا دوسرے مناطقہ کی اس توجیہ اور یزدی صاحب کی اس توجیہ میں صرف اتنا فرق ہوا کہ ان کی توجیہ میں صراحۃً تصور وتصدیق کی تقسیم ضروری اور کسبی کی طرف ہوئی اور یزدی صاحب کی توجیہ کے مطابق ضرورۃ کی تقسیم صراحۃً ہوئی تصور وتصدیق کی تقسیم ضمناً ہوئی۔

اعتراض:۔ یہاں صراحۃً تصور وتصدیق کی تقسیم کیوں نہیں کی؟

جواب:۔ کنایہ صریح سے زیادہ ابلغ ہوتا ہے کیونکہ اسمیں غور وخوض کے بعد معنی اصلی اور معنی مقصودی معلوم ہوتا ہے اور جس چیز میں مشقت اٹھانی پڑتی ہے وہ افضل اور بہتر ہوتی ہے لہذا کنایہ بھی صریح سے واضح اور ابلغ ہوگا۔

قوله: بالضرورة: اشارة الى ان هذه القسمة بديهية لاتحتاج الى تجشم الاستدلال كما ارتكبه القوم وذلک لانا اذا رجعنا الى وجداننا وجدنا من التصورات ما هو حاصل لنا بلا نظر كتصور الحرارة والبرودة ومنها ما هو حاصل بالنظر والفكر كتصور حقيقة الملک والجن وكذا من التصديقات مايحصل بلا نظر كالتصديق بان الشمس مشرقة والنار محرقة ومنها ما يحصل بالنظر كالتصديق بان العالَم حادث و الصانع موجود

ترجمہ:۔ یہ قول اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم بدیہی ہے اس کو ثابت کرنے کیلئے دلیل کی تکلیف اٹھانے کی ضرورت نہیں جیسا کہ قوم نے اس کا ارتکاب کیا ہے اور یہ بات اس لئے ہے کہ جب ہم اپنے وجدان کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہم بعض تصورات کو پاتے ہیں جو ہمیں بغیر نظر وفکر کے حاصل ہوتے ہیں جیسے گرمی اور سردی کا تصور اور ان میں سے بعض وہ ہیں جو نظر وفکر کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں جیسے فرشتے اور جن کی حقیقت کا تصور اور اسی طرح تصدیقات میں سے بعض وہ ہیں جو بغیر نظر کے حاصل ہوتی ہیں جیسے اس بات کی تصدیق کہ سورج روشن ہے اور آگ جلانے والی ہے اور ان میں سے بعض وہ ہیں جو نظر وفکر کے ساتھ حاصل ہوتی ہیں جیسے اس بات کی تصدیق کہ عالَم حادث ہے اور اس جہان کا بنانے والا موجود ہے۔

غرضِ شارح:۔ مناطقہ نے تصور وتصدیق کی تقسیم جو نظری اور ضروری کی طرف کی ہے اس کی انہوں نے دلیل دی ہے یزدی کی غرض اس قول سے یہ بتلانا ہے کہ یہ دلیل دینے کی ضرورت نہیں۔

تشریح:۔ متن میں جو بالضرورۃ کا لفظ کھڑا ہے اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں اور دونوں صحیح ہیں بالضرورۃ کا معنی بداہت یعنی واضح بھی ہوسکتا ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ تصور اور تصدیق واضح طور پر ضروری اور نظری کی طرف تقسیم ہوتے ہیں اور بالضرورۃ کا مطلب واجب بھی ہوسکتا ہے اس صورت میں مطلب ہوگا کہ تصور اور تصدیق وجوبی طور پر ضروری اور نظری کی طرف تقسیم ہوتے ہیں

یزدی صاحب فرماتے ہیں کہ تصور اور تصدیق کی نظری اور ضروری کی طرف تقسیم کی دلیل دینے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان کی یہ تقسیم واضح اور روشن ہے اس لئے کہ جب ہم اپنی طبعیت پر غور کرتے ہیں تو یہ بات واضح معلوم ہوتی ہے کہ بعض تصورات بدیھی ہیں یعنی ان میں غور وفکر کرنے کی ضرورت نہیں جیسے حرارت اور برودت کا تصور اور بعض تصورات ایسے ہیں کہ وہاں غور وفکر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے جیسے جن اور فرشتے کا تصور کیونکہ ان میں غور وفکر کی ضرورت ہے کہ ھو جسم

ناری الخ اور ھو جسم نوری الخ یہی حال تصدیقات کا ہے بعض میں غور وفکر کرنے کی ضرورت نہیں جیسے النار محرقة والشمس مشرقة اور بعض میں غور وفکر کی ضرورت ہوتی ہے جیسے العالم حادث۔ تو چونکہ یہ بات طبعی طور پر معلوم ہوتی ہے لھذا اس کیلئے دلیل دینے کی ضرورت نہیں لیکن مناطقہ نے اس کی دلیل بھی دی ہے۔

دلیل:۔ اگر تمام تصورات وتصدیقات بدیہی ہوتے تو پھر ہم سے کوئی بھی چیز مجہول نہ ہوتی حالانکہ بعض چیزیں مجہول بھی ہیں اور اگر تمام تصدیقات وتصورات نظری ہوتے تو پھر ہمیں کوئی چیز معلوم نہ ہوتی کیونکہ جس نظری کو ہم حاصل کرنا چاہیں گے اس کیلئے غور وفکر کرنے کی ضرورت پڑے گی اور یہ غور وفکر بھی تو نظری ہے کیونکہ تمام تصورات نظری ہیں تو اس کیلئے ایک اور چیز کی ضرورت ہوگی اور وہ بھی نظری ہوگی کیونکہ تمام تصورات نظری ہیں اسی طرح یہ سلسلہ لا الی نہایہ چلا جائیگا اس کو تسلسل کہتے ہیں اور یہ باطل ہے۔ اور اگر یہ سلسلہ کسی مقام سے واپس لوٹے تو یہ دور ہے اور وہ بھی باطل ہے جیسا کہ دور اور تسلسل کی تعریف آپ اپنے مقام پر پڑھیں گے۔

اعتراض: جب مناطقہ نے تصور اور تصدیق کی تقسیم بدیہی اور نظری کی طرف کی دلیل دی ہے تو علامہ تفتازانیؒ نے کیوں نہیں دی

جواب:۔ اس دلیل پر چونکہ اعتراضات ہوتے ہیں اسلئے انہوں نے اس کی دلیل نہیں دی وہ اعتراضات بڑی کتابوں سلم اور ملا جلال میں آئیں گے یہاں انکو ذکر کرنا مناسب نہیں۔

قوله: وهو ملاحظة المعقول: اى النظر توجه النفس نحو الامر المعلوم لتحصيل امر غير معلوم وفى العدول عن لفظ المعلوم الى المعقول فوائد منها التحرز عن استعمال اللفظ المشترك فى التعريف ومنها التنبيه على ان الفكر انما يجرى فى المعقولات اى الامور الكلية الحاصلة فى العقل دون الامور الجزئية فان الجزئى لا يكون كاسبا ولا مكتسبا ومنها رعاية السجع

ترجمہ:۔ یعنی نظر امر معلوم کی طرف نفس کا متوجہ ہونا ہے امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کیلئے اور لفظ معلوم سے معقول کی طرف عدول کرنے میں فوائد ہیں ان میں سے ایک بچنا ہے تعریف میں مشترک لفظ کو استعمال کرنے سے اور ان میں سے ایک تنبیہ کرنا ہے اس بات پر کہ بلاشبہ فکر سوا اس کے نہیں جاری ہوتی ہے معقولات یعنی امور کلیہ میں جو حاصل ہونے والے ہیں عقل میں نہ کہ امور جزئیہ میں پس بلاشبہ جزئی نہ کاسب ہوتی ہے نہ مکتسب اور ان میں سے ایک سجع بندی کی رعایت ہے۔

اغراضِ شارح:۔اس قولہ کی تین غرضیں ہیں (۱) ھوضمیر کا مرجع بتلانا (۲) معقول کا معنی بتانا (۳) معلوم کے لفظ کی بجائے معقول کے لفظ کے ذکر کرنے کا فائدہ بتلانا۔

پہلی غرض:۔ھوضمیر کا مرجع کیا ہے؟ یزدی نے النظر کی عبارت نکال کر بتلا دیا کہ اس کا مرجع نظر ہے۔

دوسری غرض:۔معقول کا معنی بتلایا کہ بمعنی معلوم ہے ھو ملاحظة المعقول سے نظر وفکر کی تعریف ہورہی ہے نظر کا معنی ہوتا ہے نفس کو متوجہ کرنا امور معلومہ کی طرف تاکہ ان سے امر مجہول حاصل ہو جائے۔

تیسری غرض:۔سوال ہوتا تھا کہ معقول کا معنی معلوم ہے تو معلوم کے لفظ کو کیوں نہ ذکر کر دیا؟ تو بتا دیا کہ معلوم کی بجائے معقول کے لفظ کے ذکر کرنے میں چند فوائد ہیں۔

فائدہ ﴿۱﴾:۔لفظ معلوم یہ علم سے نکلا ہے اور علم یہ چھ معانی کے درمیان مشترک ہے اور لفظ معقول کا صرف ایک ہی معنی ہے معلوم چونکہ یہاں نظر وفکر کی تعریف ہورہی ہے اور تعریف میں لفظ مشترک کا استعمال صحیح نہیں ہوتا اس لئے معقول کا لفظ ذکر کیا

فائدہ ﴿۲﴾:۔علم کا لفظ علم کلیات وجزئیات دونوں پر بولا جاتا ہے تعقل، تو ہم کو بھی علم کہتے ہیں اگر یہاں علم کا لفظ ہوتا تو معنی یہ ہوتا کہ نظر وفکر نفس کے امور معلومہ کی طرف متوجہ کرنے کو کہتے ہیں برابر ہے کہ امور معلومہ کلیہ ہوں یا جزئیہ۔اور جب معقول کا لفظ استعمال کیا تو مطلب یہ ہوا کہ نظر وفکر نفس کے امور کلیہ کی طرف متوجہ کرنے کو کہتے ہیں۔معلوم کے لفظ میں نظر وفکر امور کلیہ وجزئیہ دونوں میں ہوتی حالانکہ نظر وفکر تو صرف امور کلیہ میں ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نظر وفکر اس لئے ہوتی ہے تاکہ اس کے ذریعے امور معلومہ سے امر مجہول کو حاصل کیا جائے اور حاصل ہونے والی چیز کلی ہوتی ہے جزئی نہیں ہوتی کیونکہ جزئی نہ کاسب (دوسرے کو حاصل کرنے کا ذریعہ) بنتی ہے اور نہ مکتسب (خود حاصل کی ہوئی) یعنی ایک جزئی کے ذریعے سے دوسری جزئی کو حاصل نہیں کیا جاسکتا مثلاً زید کے علم سے بکر کا علم نہیں آسکتا ایسے ہی جزئی کے جاننے سے خود جزئی کا علم بھی نہیں آتا۔

اعتراض:۔آپ نے کہا کہ جزئی کے جاننے سے جزئی کا اپنا علم بھی نہیں آتا حالانکہ ہم زید جزئی کو جانتے ہیں تو اس زید کی اپنی ذات مشخص کا علم تو آہی جاتا ہے؟

جواب: جزئی کے علم سے ہمیں جو جزئی کا علم آتا ہے وہ حقیقت میں کلی کے ذریعے سے آتا ہے کیونکہ ہمیں زید کے جاننے سے زید کا علم اس وجہ سے نہیں آیا کہ زید کی شکل ہمارے سامنے تھی کیونکہ شکل تو اس کی ابتداء (بچپن) میں اور تھی درمیان (جوانی)

میں اور ہے آخر (بڑھاپے) میں اور ہوگی بلکہ ہمیں جو زید کے جاننے سے اس کی ذات کا علم حاصل ہوا وہ ماہیت انسانی ہونے کی وجہ سے ہے اور ماہیت انسانی کلی ہے لھذا جب یہ بات ثابت ہوئی کہ جزئی نہ کاسب ہے نہ مکتسب تو نظر وفکر بھی جزئی میں نہیں چلے گی اس لئے ماتنؒ نے معقول کا لفظ بولا تا کہ یہ بات واضح ہو جائے کہ نظر وفکر صرف کلی میں چلتی ہے جزئی میں نہیں۔

فائدہ ﴿۳﴾:۔ سجع بندی کی رعایت کی وجہ سے معقول کا لفظ بولا ہے چونکہ بعد میں مجہول کا لفظ آرہا ہے اس کے آخر میں لام آرہا تھا اس لئے یہاں معقول کا لفظ بولا کہ اس کے آخر میں بھی لام ہے اگر معلوم کا لفظ بولتا تو یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا کیونکہ اس کے آخر میں میم ہے لام نہیں۔

قوله فيه الخطأ: بدليل ان الفكر قد ينتهي الى نتيجة كحدوث العالم وقد ينتهي الى نقيضها كقدم العالم فاحد الفكرين خطأ حينئذ لا محالة والا لزم اجتماع النقيضين فلا بد من قاعدة كلية لو روعيت لم يقع الخطأ فى الفكر وهى المنطق فقد ثبت احتياج الناس الى المنطق فى العصمة عن الخطأ فى الفكر بثلاث مقدمات الاولى ان العلم اما تصور او تصديق والثانية ان كلا منهما اما ان يحصل بلا نظر او يحصل بالنظر والثالثة ان النظر قد يقع فيه الخطأ فهٰذه المقدمات الثلث تفيد احتياج الناس فى التحرز عن الخطأ فى الفكر الى قانون وذٰلك هو المنطق وعلم من هٰذا تعريف المنطق ايضاً بانه قانون يعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى الفكر فههنا علم امران من الامور الثلث التى وضعت المقدمة لبيانها بقى الكلام فى الامر الثالث وهو تحقيق ان موضوع المنطق ما ذا فاشار اليه بقوله وموضوعه المعلوم

ترجمہ:۔ (اور کبھی نظر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے) دلیل یہ ہے کہ بلاشبہ فکر کبھی ایک نتیجہ مثلاً حدوث عالم کی طرف پہنچتی ہے اور کبھی اس کی نقیض کی طرف پہنچتی ہے جیسے قدم عالم پس دو فکروں میں سے ایک اس وقت یقیناً غلط ہے ورنہ تو اجتماع نقیضین لازم آئیگا پس ایک قاعدہ کلیہ کا ہونا ضروری ہے کہ اگر اس کی رعایت رکھی جائے تو فکر میں خطاء واقع نہ ہو اور وہ منطق ہے پس منطق کی طرف لوگوں کی احتیاجی خطاء فی الفکر سے بچنے میں تین مقدمات سے ثابت ہوئی پہلا یہ کہ علم یا تصور ہے یا تصدیق دوسرا یہ کہ بلاشبہ ان میں سے ہر ایک یا تو حاصل ہوگا بغیر نظر کے یا حاصل ہوگا نظر کے ساتھ اور تیسرا یہ کہ بلاشبہ نظر میں کبھی

غلطی واقع ہوجاتی ہے پس یہ تین مقدمات فائدہ دیتے ہیں خطاء فی الفکر سے بچنے کیلئے ایک قانون کی طرف لوگوں کی احتیاج کا اور وہ قانون منطق ہے اور اس سے علم منطق کی تعریف بھی جانی گئی کہ وہ ایک قانون ہے بچاتا ہے اس کی رعایت رکھنا ذہن کو خطاء فی الفکر سے۔ پس یہاں ان تین امور میں سے دو امر جانے گئے جن کے بیان کیلئے مقدمہ کو وضع کیا گیا ہے باقی کلام تیسری چیز میں رہ گئی اور وہ اس بات کی تحقیق ہے کہ منطق کا موضوع کیا ہے پس اس کی طرف اپنے قول وموضوعہ آہ سے مصنف نے اشارہ کیا ہے۔

غرضِ شارح:۔ اس قولہ کی غرض توضیح متن ہے جس میں احتیاج الی المنطق بھی بیان کررہے ہیں۔

احتیاج الی المنطق:۔ یہ بات ابھی گزری ہے کہ نظری چیز کو حاصل کرنے کیلئے غور وفکر کرنا پڑتا ہے اور نظر وفکر چند چیزوں کو ترتیب دینے کا نام ہے تاکہ مجہول چیز کو حاصل کیا جاسکے اور امور معلومہ کو ترتیب دینے میں کبھی غلطی بھی واقع ہوجاتی ہے اس غلطی سے بچنے کیلئے انسانی عقل کافی نہیں اس غلطی سے بچنے کیلئے ایک قانون کی ضرورت پڑتی ہے جس کی رعایت کرنا انسان کو اس غلطی سے بچائے اور وہ قانون منطق ہے۔ یہاں ہم نے دو دعوے کئے (۱) امور معلومہ کو ترتیب دینے میں کبھی غلطی بھی واقع ہوجاتی ہے (۲) اس غلطی سے بچنے کیلئے انسانی عقل کافی نہیں اب ہر دعوی کی دلیل دی جائیگی۔

پہلے دعوی کی دلیل:۔ اگر امور معلومہ کو ترتیب دینے میں غلطی واقع نہ ہوتی تو عقلاء کے درمیان اختلاف نہ ہوتا حالانکہ عقلاء کے درمیان اختلاف موجود ہے مثلاً بعض نے چند امور معلومہ کو ترتیب دینے (**العالم مستغن عن المؤثر و کل ماھو مستغن عن المؤثر فھو قدیم**) کے بعد نتیجہ نکالا **العالم قدیم** جبکہ بعض دوسرے حضرات نے چند امور معلومہ کو ترتیب دینے (**العالم متغیر و کل ماھو متغیر فھو حادث**) کے بعد نتیجہ نکالا **العالم حادث** اب ان دونوں میں سے ایک ترتیب یقیناً غلط ہے دونوں صحیح نہیں ہوسکتیں کیونکہ اجتماع نقیضین محال ہے اور دونوں غلط بھی نہیں ہوسکتیں کیونکہ ارتفاع نقیضین محال ہے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ترتیب دینے میں کبھی غلطی بھی واقع ہوجاتی ہے۔

دوسرے دعوی کی دلیل:۔ اگر انسانی عقل غلطی سے بچنے کیلئے کافی ہوتی تو ان بڑے بڑے عقلاء کے درمیان اختلاف نہ ہوتا یہ غلطی اس لئے واقع ہوئی کہ انسانی عقل غلطی سے بچنے کیلئے کافی نہیں بہرحال یہ بات ثابت ہوئی کہ نظر وفکر کی غلطی سے بچنے کیلئے ایک قانون کی ضرورت ہے اور اس قانون کا نام منطق ہے اسی سے یہ بات بھی ہمیں معلوم ہوگئی کہ علم منطق کی غرض و غایت نظر وفکر کی غلطی سے بچنا ہے یعنی **صیانۃ الذھن عن الخطأ فی الفکر**

فائدہ:۔ منطقی حضرات جب علم منطق کی تعریف کرتے ہیں تو رسموہ کا لفظ بولتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک حد ہوتی ہے دوسری رسم جب کسی شی کی تعریف میں اس کی ذاتیات کو ذکر کیا جائے تو اس کو حد کہتے ہیں جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق کے ساتھ حد ہے اور رسم وہ ہوتی ہے کہ تعریف میں شی کی عرضیات کو ذکر کیا جائے۔ یہاں ہم نے منطق کی غرض صیانة الذهن عن الخطأ فی الفکر بیان کی ہے اور اسی غرض کے ساتھ تعریف بھی کی ہے هو آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فی الفکر۔ علم منطق کی ذاتیات تو علم منطق کے مسائل ہیں غرض تو علم منطق کی عرضیات میں سے ہے تو گویا ہم نے منطق کی تعریف عرضیات کے ساتھ کی ہے لھذا اس پر رسم کا لفظ بولا کرتے ہیں حد کا نہیں۔

قوله قانون: القانون لفظ يوناني موضوع في الاصل لمسطر الكُتّاب وفي الاصطلاح قضية كلية يتعرف منها احكام جزئيات موضوعها كقول النحاة كل فاعل مرفوع فانه حكم كلي يعلم منه احوال جزئيات الفاعل

ترجمہ:۔ قانون یونانی لفظ ہے جو اصل میں موضوع ہے کُتّاب کے مسطر کیلئے۔ اور اصطلاح میں (قانون وہ) ایک ایسا قضیہ ہے جس کے ذریعے سے اس قضیہ کے موضوع کی جزئیات کے احکام پہچانے جائیں جیسے نحویوں کا قول کل فاعل مرفوع (ہر فاعل مرفوع ہے) پس بلاشبہ یہ ایک حکم کلی ہے اس سے فاعل کی جزئیات کے احوال پہچانے جاتے ہیں۔

اغراضِ شارح:۔ اس قولہ کی تین غرضیں ہیں (۱) یہ بتلایا ہے کہ قانون کس لغت کا لفظ ہے (۲) موضوع فی الاصل الخ سے قانون کا اصلی معنی بیان کیا ہے (۳) اس قانون کا فی الحال معنی اور موجودہ معنی بیان کیا ہے۔

پہلی غرض:۔ قانون یا تو یونانی زبان کا لفظ ہے یا سریانی زبان کا۔ عربی لفظ نہیں ہے کیونکہ عربی لغت میں فاعول کے وزن پر کوئی اسم نہیں آتا اور یہ قانون فاعول کے وزن پر ہے۔

دوسری غرض:۔ اصل میں قانون منشیوں کے اس گتہ کو کہا جاتا تھا جس پر وہ پرکار وغیرہ کے ساتھ برابر سوراخ کرتے تھے اور ان سوراخوں میں دھاگہ سی لیتے تھے پھر سفید کاغذ کو اس دھاگہ پر رکھ کر زور سے ہاتھ پھیرتے تھے تو کاغذ پر اس دھاگہ کے نشانات پڑ جاتے تھے اس طرح کاغذ پر بالکل سیدھی لکیریں پڑ جاتی تھیں۔

تیسری غرض:۔ اس قانون کا فی الحال کیا معنی ہے تو اس کو قضية كلية الخ سے بیان کیا اس وقت قانون ایک قضیہ کلیہ کو کہتے

ہیں جس کے ذریعے اس کے موضوع کی جزئیات کے احکام پہچانے جاتے ہیں جیسے نحاۃ کے ہاں ایک قضیہ کلیہ ہے کل فاعل مرفوع (ہر فاعل مرفوع ہے) ضرب زید میں زید، قام عمرو میں عمرو، خرج بکر میں بکر اس قضیہ کلیہ کے موضوع (فاعل) کی جزئیات ہیں ان کا حکم اس قضیہ کلیہ کے ذریعے معلوم ہوگا کہ آیا ان کو مرفوع پڑھیں یا منصوب یا مجرور۔

القانون لفظ الخ:۔قانون کی تعریف یزدی نے اس طرح کی ہے ھو قضیة کلیة الخ کہ قانون ایک قضیہ کلیہ ہوگا قضیہ کلیہ سے مراد یہ ہے کہ وہ ایک قضیہ کلیہ مسورہ ہوگا اگر قضیہ کلیہ مسورہ نہ ہو تو اس کو قانون نہیں کہیں گے احترازی مثالیں اگر وہ قضیہ کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو جیسے زید مرفوع اس کو قانون نہیں کہیں گے اگر قضیہ ہو لیکن کلیہ نہ ہو بلکہ وہ طبعیہ ہو جیسے الانسان نوع تو اس کو بھی قانون نہیں کہیں گے کیونکہ یہاں تو طبعیت پر حکم ہے اور قانون تو وہ ہوتا ہے جہاں جزئیات کے احکام معلوم ہوں طبعیت کے جزئیات نہیں ہوتے بلکہ افراد ہوتے ہیں اور اگر وہ قضیہ کلیہ مسورہ نہیں بلکہ وہ قضیہ مہملہ ہے جیسے الانسان کاتب اس کو بھی قانون نہیں کہیں گے۔

اعتراض:۔آپ نے تعریف میں یہ کہا ہے کہ قضیہ کلیہ کے موضوع کی جزئیات کے احکام معلوم کئے جاتے ہیں محمول کی جزئیات کے احکام کیوں نہیں معلوم کئے جاتے موضوع کی جزئیات کے احکام کیوں معلوم کئے جاتے ہیں؟

جواب:۔موضوع سے مراد ہمیشہ ذات ہوتی ہے اور محمول سے مراد ہمیشہ وصف ہوتی ہے اور یہ محمول ایک حکم ہوتا ہے جو کہ موضوع پر لگ رہا ہوتا ہے موضوع سے مراد چونکہ ذات ہوتی ہے اس ذات کی جزئیات کے احکام معلوم کرنے پڑتے ہیں محمول کا فرد ایک وصف اور حکم ہوتا ہے اس کا حکم معلوم کرنے کی ضرورت نہیں اس لئے قانون میں موضوع کی جزئیات کے احکام معلوم کئے جاتے ہیں محمول کے نہیں۔

موضوع کی جزئیات کے احکام معلوم کرنے کا طریقہ:۔اس کا طریقہ یہ ہے کہ جب ہم نے کسی جزئی کو دیکھا مثلا ضرب زید میں زید کو دیکھا کہ یہ فاعل ہے اس کا حکم معلوم کرنا ہے کہ یہ مرفوع ہوگا یا منصوب یا مجرور یہ کیسے معلوم ہوگا؟ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس جزئی کو لیکر صغری بنائیں گے اور قضیہ کلیہ کو کبری بنائیں گے صغری بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ جس جزئی کا حکم معلوم کرنا ہے اس کو صغری کا موضوع بنائیں گے اور قضیہ کلیہ کا جو موضوع ہے اس کو صغری کا محمول بنائیں گے مثلا ضرب زید میں زید جزئی کا حکم معلوم کرنا ہے تو اس زید کو صغری کا موضوع بنائیں گے قضیہ کلیہ کل فاعل مرفوع ہے اس میں موضوع فاعل ہے اس کو صغری کا محمول بنائیں گے اور زید فاعل کہیں گے اور قضیہ کلیہ کو کبری بنائیں گے اب شکل اول اسطرح تیار ہوگی وہ

یہ ہوگی کہ زید فاعل و کل فاعل مرفوع نتیجہ نکلے گا زید مرفوع یہ اس جزئی کا حکم نکل آیا کہ زید کو مرفوع پڑھو۔

قوله وموضوعه: موضوع العلم ما یبحث فیه عن عواضه الذاتیة والعرض الذاتی مایعرض للشئ اماا ولاوبالذات کالتعجب اللاحق للانسان من حیث انه انسان واما بواسطة امرمساوٍ لذلک الشئ کالضحک الذی یعرض حقیقة للمتعجب ثم ینسب عروضه الی الانسان بالعرض والمجاز فافهم

ترجمہ:۔علم کا موضوع وہ چیز ہے جس میں اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے اور عرض ذاتی وہ ہے کہ جوشئی کو عارض ہو یا تو اولا و بالذات جیسے تعجب لاحق ہونے والا ہے انسان کو اس حیثیت سے کہ وہ انسان ہے اور یا کسی ایسے امر کے واسطے سے جو اس شئ کے مساوی ہے جیسے ضحک جو عارض ہوتا ہے حقیقۃ تعجب کرنے والے کو پھر اس کا عروض منسوب کیا جاتا ہے انسان کی طرف بالعرض اور مجاز اپس سمجھ لے۔

غرضِ شارح:۔اس قولہ کی غرض مطلق موضوع کی تعریف کرنا ہے۔

تشریح:۔مقدمہ جن تین چیزوں کیلئے وضع کیا گیا تھا ان میں سے دو (تعریف،غرض وغایت) کا بیان تو ماقبل میں ہو چکا ہے اب یہاں سے تیسری چیز موضوع کو بیان کرنا چاہتے ہیں مطلق موضوع یہ عام ہے اور منطق کا موضوع یہ خاص ہے یہاں اصل میں تو علم منطق کے موضوع کو بیان کرنا تھا لیکن خاص چونکہ عام کے بغیر معلوم نہیں ہوسکتا اسلئے پہلے عام یعنی مطلق موضوع کو بیان کرتے ہیں اس کے بعد خاص یعنی منطق کے موضوع کو بیان کریں گے۔

مطلق موضوع کی تعریف:۔علم میں جس شی کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اس شی کو اس علم کا موضوع کہا جاتا ہے جیسے علم طب میں انسان کے بدن کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے کہ وہ کیسے بیمار ہوتا ہے اور کیسے تندرست ہوتا ہے اس لئے علم طب کا موضوع بدن انسانی ہے۔

اب یہاں یہ سمجھنا ہے کہ عوارض ذاتیہ کون کونسے ہیں اور پھر ان کو مطلق موضوع کی تعریف پر منطبق کرنا ہے۔

فائدہ:۔جب ایک شی دوسری شی کو چمٹی ہوئی ہوتی ہے تو جوشی چمٹنے والی ہوتی ہے اس کو عارض اور جس کو چمٹی ہوئی ہو اس کو معروض اور اگر کسی واسطے کے ساتھ چمٹی ہوئی ہو تو اس کو واسطہ کہتے ہیں۔

عوارض ذاتیہ:۔ جب ایک شئی دوسری شئی کو عارض ہوتو دو حال سے خالی نہیں یا تو کسی واسطے کے ذریعے سے عارض ہوگی یا بغیر واسطے کے۔ اگر بغیر واسطے کے ہے تو یہ ایک صورت ہے جیسے تعجب انسان کو عارض ہے بغیر کسی واسطے کے۔ اور اگر واسطے کے ساتھ عارض ہوتو پھر وہ واسطہ اس معروض (ذی الواسطہ) کی جزو ہوگا یا اس سے خارج ہوگا اگر وہ واسطہ اس معروض کی جزو ہوتو یہ دوسری صورت ہے جیسے حرکت انسان کو عارض ہے لیکن حیوانیت کے واسطے کے ساتھ یعنی انسان چونکہ حیوان ہے اسلئے متحرک ہے اور حیوان (واسطہ) انسان (معروض) کی جزو ہے۔ اور اگر وہ واسطہ معروض کی جزو نہ ہو بلکہ اس سے خارج ہوتو خارج ہوکر وہ واسطہ معروض کے مباین ہوگا جیسے حرارت پانی کو عارض ہے آگ کے واسطے سے اور آگ پانی کا امر مباین ہے یا متساوی ہوگا جیسے ضحک انسان کو عارض ہے بواسطہ تعجب کے (کیونکہ پہلے انسان کو تعجب ہوتا ہے پھر وہ ہنستا ہے) اور تعجب انسان کا امر مساوی ہے یا اعم ہوگا یا اخص ہوگا اس طرح کل چھ صورتیں بن گئیں ہر ایک کی مثال نقشہ میں ملاحظہ ہو۔

نمبر شمار	عارض	معروض	واسطہ
۱	تعجب	انسان	بغیر کسی واسطے کے
۲	حرکت	انسان	کو عارض ہے بواسطہ حیوان کے اور واسطہ معروض کی جزو ہے
۳	ضحک	انسان	کو عارض ہے بواسطہ تعجب کے اور تعجب انسان کا امر مساوی ہے
۴	حرکت	ناطق	کو عارض ہے بواسطہ حیوان کے اور حیوان ناطق سے اعم ہے
۵	ناطق	حیوان	کو عارض ہے بواسطہ انسان کے اور انسان حیوان سے اخص ہے
۶	حرارت	پانی	کو عارض ہے بواسطہ آگ کے جو پانی کا مباین ہے

ان چھ صورتوں میں سے پہلی تین قسمیں عوارض ذاتیہ اور بقیہ تین صورتیں عوارض غریبہ کہلاتی ہیں۔

علم کے اندر جن عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے وہ اس علم کا موضوع کہلاتے ہیں اور عوارض غریبہ کو اس علم کا موضوع نہیں کہا جاتا علم منطق میں معرِف اور حجت کے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوگی۔

قولہ لمعلوم التصوری: اعلم ان موضوع المنطق ھو المعرِف والحجۃ اما المعرِف فھو عبارۃ عن المعلوم التصوری لکن لامطلقا بل من حیث انہ یوصل الی مجھول تصوری کالحیوان الناطق الموصل الی تصور الانسان واما المعلوم التصوری الذی لا یوصل الی مجھول

تصوری فلا یسمی معرّفا والمنطقی لایبحث عنه کالامور الجزئیة المعلومة من زید وعمرو واما الحجة فهی عبارة عن المعلوم التصدیقی لکن لا مطلقا ایضا بل من حیث انه یوصل الی مطلوب تصدیقی کقولنا العالَم متغیر وکل متغیر حادث الموصل الی التصدیق بقولنا العالَم حادث واما ما لایوصل کقولنا النار حارة مثلا فلیس بحجة والمنطقی لا ینظر فیه بل یبحث عن المعرِف والحجة من حیث انهما کیف ینبغی ان یترتبا حتی یوصلا الی المجهول

ترجمہ:۔ جان لیجئے کہ بلاشبہ منطق کا موضوع وہ معرِف اور حجت ہے بہر حال معرِف پس وہ عبارت ہے معلوم تصور سے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ مجہول تصور تک پہنچائے جیسے حیوان ناطق جو پہنچانے والا ہے انسان کے تصور کی طرف اور باقی وہ معلوم تصور جو مجہول تصور تک نہیں پہنچاتا اس کا نام معرِف نہیں رکھا جاتا اور منطقی اس سے بحث نہیں کرتا جیسے امور جزئیہ معلومہ یعنی زید اور عمرو وغیرہ اور بہر حال حجت پس وہ عبارت ہے معلوم تصدیق سے لیکن وہ بھی مطلقاً نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ مطلوب تصدیق تک پہنچائے جیسے ہمارا قول العالَم متغیر و کل متغیر حادث یہ پہنچانے والا ہے ہمارے قول العالَم حادث کی تصدیق کی طرف اور باقی وہ تصدیق جو (مجہول تصدیق تک) نہ پہنچائے جیسے ہمارا قول النار حارة مثال کے طور پر تو وہ حجت نہیں ہے اور منطقی اس میں نظر نہیں کرتا بلکہ منطقی معرِف اور حجت سے اس حیثیت سے بحث کرتا ہے کہ کیسے ان کو مناسب ترتیب دی جائے کہ وہ مجہول تک پہنچائیں۔

غرضِ شارح:۔ اس قولہ کی غرض علم منطق کا موضوع بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔ علم منطق کا موضوع معلومات تصوری اور معلومات تصدیقی ہیں اس حیثیت سے کہ یہ مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی کی طرف پہنچانے والے ہوں جیسے الحیوان الناطق یہ معلوم تصوری ہے جو مجہول تصوری الانسان تک پہنچاتا ہے اور العالَم متغیر و کل متغیر حادث یہ معلوم تصدیقی ہے یہ مجہول تصدیقی العالَم حادث تک پہنچانے والا ہے منطق کا موضوع مطلق معلوم تصوری اور مطلق معلوم تصدیقی نہیں اس سے یہ معلوم ہوا کہ بعض معلوم تصوری اور بعض معلوم تصدیقی ایسے بھی ہوں گے جو مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی کی طرف پہنچانے والے نہیں ہونگے جیسے زید یہ معلوم تصوری ہے لیکن یہ کسی مجہول تصوری کی طرف پہنچانے والا نہیں کیونکہ زید جزئی ہے اور جزئی کسی دوسرے تصور کے حاصل کرنے کا ذریعہ نہیں بنتی ایسے ہی النار حارة، الثلج باردة یہ معلوم تصدیقی ہیں لیکن یہ کسی مجہول تصدیقی کی طرف پہنچانے والے نہیں ایسے معلوم تصدیقی اور ایسے معلوم

تصوری ۔موصل الی المجہول التصوری (مجہول تصور تک پہنچانے والے) اور موصل الی المجہول التصدیقی (مجہول تصدیق کی طرف پہنچانے والے) نہ ہوں وہ منطق کا موضوع نہیں۔

قوله معرِفا: لانه يعرف ويبين المجهول التصوری

ترجمہ:۔اسلئے کہ یہ پہچان کراتا ہے اور بیان کرتا ہے مجہول تصور کو

غرضِ شارح:۔اس قولہ کی غرض منطق کے موضوع اول معرِف کی وجہ تسمیہ بتانی ہے۔

معرِف کا لغوی معنی ہے جنوانے والا اور معرِف کو بھی معرِف اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ایک مجہول شئی کو جنواتا ہے معرِف کا دوسرا نام قول شارح بھی ہے اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ قول شارح کا معنی ہے ایسی مرکب کلام جو بیان کرنے والی ہے۔قول شارح کو بھی قول شارح اسلئے کہتے ہیں کیونکہ یہ بھی ایک مجہول چیز کو بیان کر دیتا ہے۔

قوله حجة: لانها تصير سببا للغلبة على الخصم والحجة فى اللغةالغلبة فهذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب

ترجمہ: اسلئے کہ وہ مخالف پر غلبہ کا سبب ہوتی ہے اور حجت کا معنی لغت میں غلبہ ہے پس یہ تسمية السبب باسم المسبب (مسبب کے نام پر سبب کا نام رکھنا) کے قبیلے میں سے ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض منطق کے دوسرے موضوع حجۃ کی وجہ تسمیہ بیان کرنا ہے۔

حجت کے لغوی معنی غلبہ کے آتے ہیں حجت کو حجت اس لئے کہتے ہیں کیونکہ اس کے ذریعے انسان اپنے خصم (فریق مخالف) پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے اصل میں حجت تو سبب غلبہ کو کہتے ہیں اس کا سبب وہ صغری کبری کی جو شکل ہوتی ہے وہ ہوتا ہے لیکن اب جو نام مسبب کا تھا وہی سبب کا رکھ دیا گیا اسکو تسمية السبب باسم المسبب کہتے ہیں یہ مجاز مرسل کے چوبیس علاقوں میں سے ایک علاقہ ہے۔

متن: فصل دلالة اللفظ علی تمام ما وضع له مطابقة وعلی جزئه تضمن وعلی الخارج التزام ولا بد فیه من اللزوم عقلا او عرفا وتلزمهما المطابقة ولو تقدیرا ولا عکس

ترجمہ:۔ فصل لفظ کی دلالت تمام اس چیز پر کہ لفظ وضع کیا گیا ہے اس چیز کیلئے ، مطابقی ہے اور اس (موضوع لہ) کی جزو پر تضمنی ہے اور (موضوع لہ کے) خارج پر التزامی ہے اور ضروری ہے اس التزامی میں لزوم عقلی یا عرفی اور لازم ہے ان دونوں کو مطابقی اگر چہ تقدیرا ہو اور اس کا عکس نہیں ہے۔

مختصر تشریح متن:۔ دلالة اللفظ سے والموضوع ان قصد تک متن کی عبارت کا مختصر مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلے فصل میں مقدمہ کا بیان تھا اس میں منطق کی تعریف غرض وغایت اور موضوع بیان ہوا اب اصل مقصود کو اس فصل سے شروع کر رہے ہیں یہاں منطقیوں کا اصل مقصود تو معرِف (قول شارح) اور حجت (تصدیق) سے بحث کرنا ہے ان دونوں میں سے پھر پہلے قول شارح کو ذکر کرتے ہیں اور پھر تصدیق کو وجہ اس کی یہ ہے کہ تصدیق کیلئے علی اختلاف المذاہب تصورات ثلثہ شرط ہیں یا شطر (جزو) ہیں بہر حال خواہ شرط ہوں یا شطر یہ دونوں چیزیں مشروط اور کل سے مقدم ہوتی ہیں اس لئے پہلے تصورات کو بیان کرتے ہیں

تصورات میں پھر اصل تصور قول شارح ہوتا ہے وہ ایک معنوی چیز ہے اس کا سمجھنا کلیات خمسہ کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے اور کلیات خمسہ کا سمجھنا الفاظ کی بحث پر موقوف ہوتا ہے اور الفاظ کی بحث کا سمجھنا دلالت کی بحث پر موقوف ہوتا ہے اس لئے سب سے پہلے دلالت کی بحث کو مناطقہ ذکر کرتے ہیں پھر الفاظ کو پھر کلیات خمسہ کو اور پھر قول شارح کو ذکر کرتے ہیں

اس فصل میں والموضوع کی عبارت تک مصنفؒ نے دلالت کی تین قسمیں بیان کی ہیں اور ان کا آپس میں تعلق بیان کیا ہے دلالت کی تین قسمیں اس طرح بیان کریں گے کہ اگر لفظ اپنے تمام معنی موضوع لہ پر دلالت کرے تو دلالت مطابقی ہے اور اگر معنی موضوع لہ کی جزو پر دلالت کرے تو دلالت تضمنی ہے اور اگر ایک معنی خارجی پر دلالت کرے جو کہ معنی موضوع لہ کو ذہن میں لازم ہو تو اس کو دلالت التزامی کہتے ہیں چاہے وہ لزوم عقلی ہو یا عرفی۔ باقی تینوں دلالتوں کا آپس میں تعلق تو یہاں ماتنؒ نے صرف تضمنی اور التزامی کا مطابقی کے ساتھ اور مطابقی کا ان دونوں کے ساتھ تعلق بیان کیا ہے تضمنی اور مطابقی کا آپس کا تعلق بیان نہیں کیا دلالت تضمنی اور التزامی کا مطابقی کے ساتھ تعلق یہ ہے کہ ان دونوں کا مطابقی لازم ہے جہاں یہ دونوں ہونگی

وہاں دلالت مطابقی ضرور ہوگی لیکن جہاں دلالت مطابقی ہو وہاں ان دونوں کا ہونا ضروری نہیں دلالت تضمنی اور مطابقی کا آپس میں تعلق یہ ہے کہ کبھی وہ دونوں اکٹھی ہو جاتی ہیں اور کبھی جدا ہو جاتی ہیں تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

☆☆

قوله دلالة اللفظ: قد علمت ان نظر المنطقی بالذات انما هو فی المعرّف والحجة وهما من قبيل المعانی لا الالفاظ الا انه كما يتعارف ذكر الحد والغاية والموضوع فی صدر كتب المنطق ليفيد بصيرة فی الشروع كذٰلك يتعارف ايراد مباحث الالفاظ بعد المقدمة ليعين علی الا فادة والاستفادة وذٰلك بان يبين معانی الالفاظ المصطلحة المستعملة فی محاورات اهل هذاالعلم من المفرد والمركب والكلی والجزئی والمتواطی والمشكك وغيرها فالبحث عن الالفاظ من حيث الا فادة والاستفادة وهما انما يكونان بالدلالة فلذا بدأ بذكر الدلالة وهی كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ اخر والاول هوالدال والثانی هو المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية وكل منهما ان كان بسبب وضع الواضع وتعيينه الاول بازاء الثانی فوضعية كدلالة لفظ زيد علی ذاته ودلالة الدوال الاربع علی مدلولاتها وان كان بسبب اقتضاء الطبع حدوث الدال عند عروض المدلول فطبعية كدلالة اح اح علی وجع الصدر ودلالة سرعة النبض علی الحمی وان كان بسبب امرغيرالوضع والطبع فالدلالةعقلية كدلالة لفظ ديزالمسموع من وراء الجدارعلی وجود اللافظ وكدلالة الدخان علی النارفاقسام الدلالة ستةوالمقصود بالبحث ههنا هی الدلالة اللفظية الوضعية اذ عليها مدار الافادة والاستفادة وهی تنقسم الی مطابقة وتضمن والتزام لان دلالة اللفظ بسبب وضع الواضع اما علی تمام الموضوع له او جزئه او علی امر خارج

ترجمہ: تحقیق تو جان چکا ہے کہ بلاشبہ منطقی کی نظر بالذات صرف معرِف اور حجت میں ہوتی ہے اور وہ دونوں معانی کے قبیلے

میں سے ہیں نہ کہ الفاظ کے قبیل سے مگر جیسا کہ منطق کی کتابوں کے شروع میں تعریف اور غایت اور موضوع کو ذکر کرنا متعارف ہے تا کہ وہ شروع کرنے میں بصیرت کا فائدہ دے اسی طرح مقدمہ کے بعد الفاظ کی بحث کو لانا بھی متعارف ہے تا کہ افادہ (دوسرے کو فائدہ دینا) اور استفادہ (دوسرے سے فائدہ حاصل کرنا) میں معاون ہو اور یہ بات (حاصل ہوگی) بایں طور کہ بیان کئے جائیں ان اصطلاحی الفاظ کے معانی جو اس علم والوں کے محاورات میں مستعمل ہیں یعنی مفرد، مرکب، کلی، جزئی، متواطی اور مشکک وغیرہ پس بحث الفاظ سے افادہ اور استفادہ کی حیثیت سے ہے اور وہ دونوں سوا اسکے نہیں دلالت کے ساتھ (حاصل) ہوتے ہیں پس اس لئے ابتداءً دلالت کا ذکر کیا اور دلالت وہ ہونا ہے کسی شئی کا اس طرح کہ لازم آئے اس کے علم سے ایک اور شئی کا علم اور شئی اول وہ دال ہے اور شئی ثانی وہ مدلول ہے اور دال اگر لفظ ہو پس دلالت لفظیہ ہے ورنہ غیر لفظیہ ہے اور ہر ایک ان میں سے اگر واضع کی وضع اور اس کے اول کو ثانی کے مقابلے میں متعین کرنے کے سبب سے ہو پس وضعیہ ہے جیسے دلالت لفظ زید کی اس کی ذات پر اور دوال اربع کی دلالت ان کے مدلولات پر اور اگر دلالت طبعیت کے حدوث پر دال کے تقاضا کرنے کے سبب سے ہو بوقت مدلول کے عارض ہونے کے پس طبعیہ ہے جیسے دلالت کرنا اح اح کا سینے کے درد پر اور نبض کی تیزی کا دلالت کرنا بخار پر اور اگر دلالت امر غیر وضع اور غیر طبع کے سبب سے ہو پس دلالت عقلیہ ہے جیسے دلالت کرنا لفظ دیز کا جو سنا گیا ہو دیوار کے پیچھے سے لافظ کے وجود پر اور جیسے دھویں کا دلالت کرنا آگ پر پس دلالت کی اقسام چھ ہیں اور مقصود یہاں بحث کے ساتھ وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے اس لئے کہ اسی پر افادہ اور استفادہ کا دارومدار ہے اور وہ تقسیم ہوتی ہے مطابقی، تضمنی اور التزامی کی طرف اس لئے کہ لفظ کی دلالت باعتبار واضع کی وضع کے یا پورے معنی موضوع لہ پر ہوگی یا اس کے جزو پر ہوگی یا امر خارج پر ہوگی۔

اغراضِ شارح: ۔اس قول کی غرض ایک اعتراض اور اسکا جواب دینا ہے **قد علمت** سے اعتراض اور **فلذا بدء بذکر الدلالة** تک جواب ہے اور **وھی کون الشیء** سے آخر قول تک دلالت کی لغوی اور اصطلاحی تعریف اور دلالت لفظیہ وضعیہ کے اقسام بیان کرنا ہے۔

اعتراض: ۔مناطقہ کی غرض تو قول شارح اور حجت سے بحث کرنا ہے اور وہ تو معانی کے قبیلے سے ہیں لھذا ان کو یہاں بیان کرنا چاہیے مصنفؒ نے دلالت کی بحث کو کیوں شروع کر دیا؟ اس سے تو **اشتغال بمالایعنی** (فضول کام میں مشغول ہونا) لازم آتا ہے اور وہ تو درست نہیں۔

جواب: ۔ یہ ایک رواج بن چکا ہے کہ مقدمہ کے ختم کرنے کے بعد الفاظ کی بحث کو ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ افادہ (دوسرے کو فائدہ دینا) اور استفادہ (دوسرے سے فائدہ لینا) الفاظ پر موقوف ہے چونکہ الفاظ سے افادہ واستفادہ اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک کہ لفظ اپنے معنی پر دلالت نہ کررہا ہو اس لئے پہلے دلالت کی بحث کو ذکر کرتے ہیں کیونکہ یہ موقوف علیہ کے درجہ میں ہے اس سے اشتغال بما لا یعنی لازم نہیں آتا۔ منطقی ہر قسم کے الفاظ سے بحث نہیں کیا کرتے بلکہ منطقی صرف ان الفاظ سے بحث کرتے ہیں جو علم منطق میں افادہ اور استفادہ میں مفید ہوں اور وہ الفاظ مناطقہ کے اپنے اصطلاحی الفاظ ہیں جو کہ مناطقہ کے محاورات میں استعمال ہوتے ہیں وہ مفرد، مرکب، کلی، جزئی، متواطی، مشکک وغیرہ کے الفاظ ہیں ان کا معنی بیان کرتے ہیں تاکہ یہ الفاظ افادہ اور استفادہ کیلئے معین ثابت ہوں۔

وھی کون الشیٔ الخ: ۔ یہاں سے آخر قول تک دلالت کی لغوی واصطلاحی تعریف اور دلالت لفظیہ وضعیہ کے اقسام بیان کرتے ہیں۔

دلالت کی لغوی اور اصطلاحی تعریف: ۔ دلالت کا لغوی معنی ہے راستہ دکھانا مناطقہ کی اصطلاح (بولی) میں دلالت کہتے ہیں کسی شی کا اس طرح ہونا کہ اس کے علم سے ایک دوسری شی کا علم آجائے جیسے دھویں کو دیکھ کر اس کے علم سے آگ کا علم حاصل ہوجاتا ہے شی اول جس کے دیکھنے سے علم آتا ہے اس کو دال اور دوسری چیز جس کا علم آتا ہے اس کو مدلول کہتے ہیں اور ان کے درمیان جو تعلق ہوتا ہے اس کو دلالت کہتے ہیں مناطقہ نے جستجو اور تلاش کی ہے کہ ایک شی کے جاننے سے دوسری شی کا علم کس طرح آتا ہے انہوں نے تتبع اور تلاش کے بعد یہ معلوم کیا کہ ایک شی کے علم سے جو خود بخود دوسری شی کا علم آتا ہے یہ کسی تعلق کی وجہ سے ہوتا ہے اور تعلق مناطقہ نے تین نکالے ہیں (۱) **وضع کا تعلق**: کہ بنانے والے نے دال کو مدلول ہی کیلئے بنایا ہو (۲) **طبع کا تعلق**: کہ مدلول دال کی طبعیت کو جا کر لگ جائے اور اس سے بلا اختیار دال صادر ہو (۳) **تاثیر کا تعلق**: یعنی دال اثر ہو اور مدلول مؤثر ہو، یا مدلول اثر ہو اور دال مؤثر، یا دال اور مدلول دونوں ایک تیسری شی کا اثر ہوں مثالیں آگے آئیں گی۔

دلالت کی اقسام: ۔ دلالت کی دو قسمیں ہیں لفظیہ، غیر لفظیہ، دلالت لفظیہ اس دلالت کو کہتے ہیں جس میں دال لفظ ہو جیسے لفظ زید کی دلالت ذات زید پر اور غیر لفظیہ اس کو کہتے ہیں جس میں دال لفظ نہ ہو جیسے دھویں کی دلالت آگ پر۔

دلالت لفظیہ کی اقسام: ۔ دلالت لفظیہ کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) **دلالت لفظیہ وضعیہ**: ۔ جس میں دال لفظ ہو اور اس کے بنانے والے نے مدلول کیلئے بنایا ہو یعنی تعلق وضع کا ہو اس کو

دلالت لفظیہ وضعیہ کہتے ہیں جیسے لفظ زید کی دلالت ذات زید پر کیونکہ بنانے والے نے لفظ زید کو ذات زید کیلئے بنایا ہے۔

(۲) دلالت لفظیہ طبعیہ:۔ جس میں دال لفظ ہو اور تعلق دال مدلول کے درمیان طبع کا ہو کہ مدلول دال کی طبعیت کو لگے اور اس سے بلا اختیار دال صادر ہو جیسے لفظ اح اح کی دلالت سینہ کے درد پر یہاں مدلول سینہ کا درد دال انسان کی طبعیت کو جا کر لگا تو اس سے بلا اختیار دال صادر ہوا۔

(۳) دلالت لفظیہ عقلیہ:۔ جس میں دال لفظ ہو اور دال اور مدلول کے درمیان تعلق تاثیر کا ہو جیسے لفظ دیز جو کہ دیوار کے پیچھے سے سنا جائے اسکی دلالت بولنے والے کی ذات پر یہاں دال یعنی لفظ دیز یہ مدلول لافظ (بولنے والا) کا اثر ہے اس میں دیوار کے پیچھے کی قید اسلئے لگائی ہے کہ اگر کوئی آدمی سامنے یہ کلام لفظ دیز والا کرے تو اس کو دلالت لفظیہ عقلیہ نہیں کہیں گے

دلالت غیر لفظیہ کی اقسام:۔ اس کی بھی تین قسمیں ہیں (۱) غیر لفظیہ وضعیہ (۲) غیر لفظیہ طبعیہ (۳) غیر لفظیہ عقلیہ

(۱) غیر لفظیہ وضعیہ:۔ جس میں دال لفظ نہ ہو اور دال اور مدلول کے درمیان تعلق وضع کا ہو جیسے دوال اربع (خطوط، نصب، اشارات، عقود) کی دلالت اپنے معانی و مدلولات پر یہ غیر لفظیہ ہے کیونکہ یہ چیزیں الفاظ نہیں اور وضعیہ بھی ہے کیونکہ بنانے والے نے ان کو مخصوص معانی کیلئے بنایا ہے۔

(۲) غیر لفظیہ طبعیہ:۔ جس میں دال لفظ نہ ہو اور دال اور مدلول کے درمیان تعلق طبع کا ہو جیسے سرعۃ نبض کی دلالت بخار پر یہاں بخار جا کر دال یعنی انسان کی طبعیت کو لگا اور اس سے بلا اختیار دال یعنی سرعۃ نبض صادر ہوا۔

(۳) دلالت غیر لفظیہ عقلیہ:۔ جس میں دال لفظ نہ ہو اور دال اور مدلول کے درمیان تعلق تاثیر کا ہو جیسے دھویں کی دلالت آگ پر یہاں دھواں یہ اثر ہے اور مدلول یعنی آگ وہ مؤثر ہے اس کی دوسری مثال جہاں دال مؤثر ہو اور مدلول اثر ہو جیسے آگ کو دیکھ کر دھویں کا یقین کرنا یہاں آگ دال ہے جو کہ مؤثر ہے اور مدلول دھواں ہے جو کہ اثر ہے تیسری مثال جہاں دال اور مدلول دونوں کسی تیسری شی کا اثر ہوں جیسے دھویں کی دلالت حرارت یعنی گرمی پر یہاں دھواں دال اور حرارت مدلول ہے یہ دونوں ایک تیسری چیز آگ کا اثر ہیں اور آگ مؤثر ہے۔

یہاں تک دلالت کی اقسام ختم ہوئیں منطقی چونکہ معانی سے بحث کرتے ہیں اور معانی کا سمجھنا اور سمجھانا یہ الفاظ سے احسن طریقے سے ہوتا ہے اس لئے منطقی صرف دلالت لفظیہ سے ہی بحث کرتے ہیں اور پھر دلالت لفظیہ میں سے بھی صرف وضعیہ سے بحث کرتے ہیں کیونکہ افادہ اور استفادہ کیلئے یہی مفید ہے اس کے اقسام بیان کرتے ہیں دلالت لفظیہ وضعیہ کی تقسیم

قسمیں ہیں۔

(۱) دلالت مطابقی (۲) دلالت تضمنی (۳) دلالت التزامی

﴿۱﴾ **دلالت مطابقی**:۔ وہ ہے جس میں دال اپنے تمام معنی موضوع لہ پر دلالت کرے جیسے انسان کی دلالت اپنے پورے معنی موضوع لہ حیوان ناطق پر۔

﴿۲﴾ **دلالت تضمنی**:۔ جس میں دال اپنے معنی موضوع لہ کی جزو پر دلالت کرے یہ دلالت، دلالت مطابقی کے ضمن میں ہی ہو جاتی ہے کیونکہ جب لفظ اپنے پورے معنی موضوع لہ پر دلالت کرتا ہے تو ہر ہر جزو پر بھی تو دال ہوتا ہے جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان پر یا صرف ناطق پر۔

﴿۳﴾ **دلالت التزامی**:۔ لفظ ایک معنی خارجی پر دلالت کرے کہ وہ معنی خارجی جو موضوع لہ کو لازم ہو ذہن میں جیسے انسان کی دلالت صنعت کتابۃ پر جو کہ معنی موضوع لہ حیوان ناطق کو ذہن میں لازم ہے۔

مناطقہ اور اھل عربیت کا اختلاف:۔ آیا دلالت تضمنی کیلئے قصد اور ارادے کی ضرورت ہے یا نہیں اھل عربیت کا مذہب یہ ہے کہ جب لفظ بول کر معنی موضوع لہ کی جزو پر دلالت کا ارادہ متکلم کرے گا تو دلالت تضمنی ہوگی ورنہ نہیں مناطقہ کا مذھب یہ ہے کہ ارادہ کی ضرورت نہیں جب لفظ اپنے تمام معنی موضوع لہ پر دلالت کرے گا تو بلا قصد اور ارادہ موضوع لہ کی جزو پر بھی دلالت ہو جائیگی ارادہ کی ضرورت نہیں مناطقہ کا مذھب راجح ہے کیونکہ دلالت لفظیہ کا ان تین قسموں میں بند ہونا یہ حصر عقلی ہے اگر اھل عربیت کی بات مان لی جائے تو پھر ایک اور قسم بھی نکل آئیگا کہ جس میں ارادہ نہ ہو اس کو کہاں داخل کیا جائیگا اھل عربیت کے مذھب کے مطابق حصر عقلی ٹوٹتا ہے اس لئے یہ درست نہیں ہے۔ تفصیل مرقات میں آپ پڑھ چکے ہیں۔

قوله: ولا بدفيه: اى فى دلالة الالتزام ترجمہ:۔ یعنی دلالت التزامی میں۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض فیہ کی ضمیر کا مرجع بتانا ہے

تشریح:۔ یزدی صاحب نے بتایا کہ اس کا مرجع التزام نہیں جو کہ پہلے گزرا ہے کیونکہ اس وقت تو یہ معنی ہوگا کہ ضروری ہے اس التزام میں لزوم کا ہونا یہ معنی تو بالکل غلط ہے اس لئے یزدی صاحب نے ای فی دلالة الالتزام کا لفظ نکال کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ اس ضمیر کا مرجع دلالت التزام ہے کہ ضروری ہے اس دلالت التزام میں لزوم کا ہونا۔

سوال:۔ یزدی صاحب نے جوضمیر کا مرجع دلالت التزام نکالا ہے اس پر کیا قرینہ ہے؟

جواب:۔ جیسے دلالة اللفظ علی تمام ما وضع له مطابقة میں مطابقة سے پہلے دلالت کا لفظ مقدر ہے ای دلالة المطابقة اور تضمن سے پہلے بھی دلالت کا لفظ مقدر ہے اسی طرح یہاں بھی التزام سے پہلے دلالت کا لفظ مقدر ہوگا اور دلالة الالتزام ہوگا۔

قوله من اللزوم: ای کون الامر الخارج بحیث یستحیل تصور الموضوع له بدونه سواء کان هذااللزوم الذهنی عقلا کالبصر بالنسبة الی اعمی اوعرفا کالجود بالنسبة الی الحاتم

ترجمہ:۔ یعنی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ محال ہو اس کے بغیر موضوع لہ کا تصور برابر ہے کہ یہ لزوم ذہنی عقلی ہو جیسے بصر ساتھ نسبت کرنے اعمی کی طرف یا عرفی ہو جیسے سخاوت ساتھ نسبت کرنے حاتم طائی کی طرف۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض توضیح متن ہے دلالت التزامی میں جو لزوم ہوتا ہے وہ لزوم ذہنی ہوتا ہے۔

اس کے سمجھنے کیلئے لزوم کی اقسام سمجھنا ضروری ہے۔ لازم اور ملزوم کے درمیان جو تعلق ہوتا ہے اس کو لزوم کہتے ہیں اس کی تین قسمیں ہیں (۱) لزوم ماہیت (۲) لزوم خارجی (۳) لزوم ذہنی۔

لزوم ماہیت:۔ لازم ملزوم کو ذہن اور خارج دونوں جگہ میں چمٹا ہوا ہو یعنی ملزوم کو ذہن میں سوچیں یا ملزوم خارج میں موجود ہو تو یہ لازم ہمیشہ اس کو لازم ہو جیسے چار کے عدد کیلئے جفت ہونا لازم ہے خواہ چار کا عدد ذہن میں سوچا جائے یا خارج میں چار کا عدد پایا جائے اس کو جفت ہونا لازم ہے۔

لزوم خارجی:۔ وہ ہے کہ لازم ملزوم کو صرف خارج میں لازم ہو لازم ملزوم کو ذہن میں لازم نہ ہو جیسے آگ کو جلانا لازم ہے اور پہاڑ کو بڑا ہونا لازم ہے، دریا کو غرق کرنا لازم ہے ذہن میں آگ کو جلانا، پہاڑ کیلئے بڑا ہونا اور دریا کیلئے غرق کرنا لازم نہیں ورنہ تو ذہن کا خرق، حرق اور غرق لازم آتا ہے۔

لزوم ذہنی:۔ وہ ہے کہ لازم ملزوم کو صرف ذہن میں لازم ہو خارجی جہان میں اگر ملزوم موجود ہو تو لازم ملزوم کو لازم نہ ہو جیسے انسان کیلئے قابلیت علم اور صنعت کتابت لازم ہے لیکن اس وقت جب انسان کو ذہن میں سوچا جائے خارجی جہان میں انسان کے ساتھ قابلیت علم چمٹی ہوئی نہیں ہے ورنہ تو لگی ہوئی نظر آتی دلالت التزامی میں یہی لزوم ذہنی معتبر ہے۔

پھر لزوم ذہنی کی دو قسمیں ہیں (۱) لزوم ذہنی عقلی (۲) لزوم ذہنی عرفی ۔

لزوم ذہنی عقلی :۔ وہ ہے جو اپنے ملزوم کو عقلا لازم ہو اور لازم کا اپنے ملزوم سے جدا ہونا عقلا محال ہو یعنی عقلا اس لازم کا ملزوم سے جدا ہونا ممکن نہ ہو جیسے اعمی کا معنی عدم البصر ہے اس کو بصر لازم ہے اور یہ ایسا لازم ہے جس کا اپنے ملزوم عدم البصر سے جدا ہونا عقلا محال ہے جب بھی اعمی کا معنی سوچیں گے تو بصر کا تصور بھی اس کو لازم ہے۔

اعتراض :۔ آپ نے یہ کہا ہے کہ اعمی کے معنی کو بصر لازم ہے یہ صحیح نہیں بلکہ یہ بصر تو اس کے معنی کی جزو ہے لھذا یہاں تو دلالت التزامی نہیں بلکہ دلالت تضمنی ہے؟

جواب :۔ یہاں عدم کی اضافت بصر کی طرف یہ اضافت بیانیہ ہے یہاں بصر کا لفظ محض عدم کی وضاحت کیلئے ہے یہ جزو نہیں عدم کا معنی یہ ہے کہ عدم بصر کا ہونا۔

اعتراض :۔ عدم کا معنی یہ کیسے صحیح ہے **عدم** کے معنی میں تو نفی ہے؟

جواب :۔ عدم بصر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی شان میں سے یہ ہو کہ وہ بصیر ہو اگر اس کی شان میں بصیر ہونا نہ ہو اور وہاں آنکھیں نہ ہوں تو اس کو اعمی نہیں کہیں گے جیسا کہ درخت، پہاڑ وغیرہ کو اعمی نہیں کہا جاتا۔

لزوم ذہنی عرفی :۔ وہ ہے کہ وہ ملزوم کو عرفا لازم ہو عقلا اس کا ملزوم سے جدا ہونا ممکن ہو جیسے جود (سخاوت) یہ حاتم کو لازم ہے اور یہ ایسا لازم ہے کہ اس کا اپنے ملزوم یعنی حاتم سے جدا ہونا ممکن ہے، یہ ممکن ہے کہ ذات حاتم موجود ہو لیکن سخاوت نہ کرے اگر چہ عرفا سخاوت حاتم کو ہمیشہ لازم ہے۔

قوله: وتلزمهما المطابقة ولو تقديرا: اذ لا شک ان الدلالة الوضعية على جزء المسمى و لازمه فرع الدلالةعلى المسمى سواء كانت الدلالةعلى المسمى محققة بان يطلق اللفظ و يراد به المسمى ويفهم منه الجزء او اللازم بالتبع اومقدرة كما اذا اشتهر اللفظ فى الجزء او اللازم فالدلالة على الموضوع له وان لم يتحقق هناک بالفعل الاانها واقعة تقديرا بمعنى ان لهذااللفظ معنى لوقصدمن اللفظ لكان دلالته عليه مطابقة والى هذا اشاربقوله ولوتقديرا

ترجمہ:۔ نہیں ہے کوئی شک کہ بلاشبہ دلالت وضعیہ مسمی کے جزو پر اور اسکے لازم پر فرع ہے اس دلالت کی جو پورے مسمی پر ہو

برابر ہے کہ وہ دلالت مسمی پر محققہ ہو بایں طور کہ لفظ بولا جائے اور اس سے مسمی مرادلیا جائے اور جزو اور لازم بالتبع اس سے سمجھے جائیں یا مقدرہ ہو جیسا کہ جب مشہور ہو جائے لفظ جزو میں یا لازم میں پس دلالت موضوع لہ پر اگر چہ وہاں نہیں ہے متحقق بالفعل مگر بلاشبہہ وہ تقدیراً اس معنی میں واقع ہے کہ بے شک اس لفظ کیلئے ایک معنی ہو کہ اگر لفظ سے اس کا ارادہ کیا جائے تو البتہ لفظ کی اس پر دلالت مطابقی ہوگی اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے مصنفؒ نے اپنے قول **ولو تقدیرا** سے ۔

اغراضِ شارح:۔ اس قول کی غرض دلالت تضمنی اور التزامی کا دلالت مطابقی کے ساتھ تعلق بتلانا ہے اور **سواء کانت تلک الدلالۃ** سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

تشریح:۔ اس تعلق کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ جہاں تابع ہوتا ہے وہاں متبوع کا ہونا ضروری ہے جیسے عطف بالحرف، عطف بیان، تاکید وغیرہ یہ توابع ہیں ان سے پہلے معطوف علیہ، مؤکد، مبدل منہ کا ہونا ضروری ہے لیکن جہاں ذات متبوع ہو وہاں تابع کا ہونا ضروری نہیں دلالت مطابقی متبوع ہے جہاں یہ ہوگی وہاں تضمنی اور التزامی کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ یہ دونوں تو توابع ہیں لیکن جہاں دلالت تضمنی اور التزامی ہوگی وہاں مطابقی ضرور ہوگی کیونکہ یہ دونوں توابع ہیں اور مطابقی وہ متبوع ہے اور تابع بغیر متبوع کے نہیں پایا جاتا۔

سواء کانت الدلالۃ الخ:۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اور **ولو تقدیرا** کا معنی بتانا ہے۔

اعتراض:۔ آپ نے یہ دعوی کیا ہے کہ تضمنی اور التزامی بغیر مطابقی کے نہیں پائی جاتیں یہ دعوی ٹوٹ رہا ہے اس لئے کہ ہوسکتا ہے ایک ایسا لفظ ہو جس کی دلالت جزو معنی پر مشہور ہوگئی ہو اور معنی مطابقی پر دلالت نہ ہو اور ایسے ہی یہ بھی ہوسکتا ہے کہ لفظ کی دلالت معنی التزامی پر مشہور ہوگئی ہو اور معنی مطابقی پر دلالت متروک ہو تو جہاں لفظ کو بولا جائیگا وہاں دلالت تضمنی اور التزامی تو ہوگی لیکن مطابقی نہ ہوگی لھذا آپ کا دعوی ٹوٹ گیا؟

جواب:۔ یہ بات تو ہم مانتے ہیں کہ ایسے لفظ میں بالفعل اگر چہ دلالت مطابقی نہیں ہوگی لیکن اس لفظ کیلئے معنی تو ایسا ہے کہ اگر اس لفظ کو بول کر وہ معنی مرادلیا جائے تو اس لفظ کی دلالت اس معنی پر دلالت مطابقی ہوگی۔

گویا کہ **ولو تقدیرا** کا معنی یہی ہے کہ لفظ کی دلالت معنی مطابقی پر بالفعل ہو یا بالقوہ۔

قوله ولا عكس: اذ يجوز ان يكون للفظ معنى بسيط لاجزء له ولالازم له فتحققت حينئذ المطابقة بدون التضمن والالتزام ولو كان له معنى مركب لا لازم له فتحقق التضمن بدون الالتزام اولو كان له معنى بسيط له لازم تحقق الالتزام بدون التضمن فا لاستلزام غير واقع في شئ من الطرفين

ترجمہ:۔ کیونکہ جائز ہے کہ لفظ کا معنی بسیط ہو اس کا جزو نہ ہو اور نہ اس کا لازم ہو پس اس وقت دلالت مطابقی متحقق ہوگی بغیر دلالت تضمنی اور التزامی کے اور اگر اس لفظ کیلئے کوئی معنی مرکب ہو جس کا کوئی لازم نہیں ہے پس دلالت تضمنی بغیر التزامی کے متحقق ہوگی اور اگر اس لفظ کیلئے معنی بسیط ہو جس کا کوئی لازم ہے تو دلالت التزامی متحقق ہوگی بغیر تضمنی کے پس استلزام طرفین میں سے کسی شئی میں واقع نہیں ہے۔

اغراضِ شارح: اس قول کی غرض دلالت مطابقی کا تضمنی اور التزامی کے ساتھ تعلق بتلانا ہے نیز اس قول میں تضمنی اور التزامی کا آپس میں تعلق جو ماتنؒ نے نہیں بیان کیا اس کو بھی یزدی صاحب نے بیان کیا ہے۔

تشریح:۔ دلالت مطابقی یہ چونکہ متبوع ہے جہاں یہ ہو وہاں تضمنی اور التزامی کا ہونا ضروری نہیں مثلاً جہاں لفظ کا معنی بسیط ہو تو وہاں مطابقی تو ہوگی لیکن تضمنی نہیں ہوگی جیسے لفظ اللہ کی دلالت ذات باری تعالی پر مطابقی ہے لیکن یہاں تضمنی اور التزامی نہیں تضمنی تو اسلئے نہیں کیونکہ ذات باری تعالی کی کوئی جز نہیں اور التزامی اس لئے نہیں کہ اس کو کوئی لازم نہیں۔

اعتراض:۔ غفور، رحیم، قدیر، علیم ہونا اللہ تعالی کو لازم تو ہے؟

جواب:۔ لازم ہمیشہ خارج ہوا کرتا ہے ملزوم کی ذات سے یہ صفات اللہ تعالی کی عین ذات ہیں خارج نہیں اس لئے ان کو لازم نہیں کہا جائیگا۔

ولو كان له معنى مركب الخ:۔ یہاں سے علامہ یزدی صاحب نے دلالت تضمنی اور التزامی کا آپس میں تعلق بیان کیا ہے ان کا آپس میں تعلق عموم خصوص من وجہ کا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں تین مادے ہونگے ایک مادہ اجتماعی اور دو افتراقی (۱) جہاں لفظ کا معنی مرکب بھی ہو اور اسکا لازم بھی ہو تو وہاں پر یہ دونوں ہونگے جیسے لفظ انسان میں (۲) لفظ کا معنی مرکب ہو لیکن اس کا کوئی لازم نہ ہو تو یہاں تضمنی ہوگی التزامی نہیں ہوگی (۳) لفظ کا معنی بسیط ہو اور اس کا کوئی لازم بھی ہو تو

یہاں التزامی ہوگی تضمنی نہیں ہوگی جیسے لفظ اللہ کی دلالت رزاق، خالق پر یہ صفات اللہ تعالیٰ کی ذات کو لازم ہیں۔

متن : والموضوع ان قصدبجزئه الدلالةعلى جزء معناه فمركب اماتام خبراوانشاء واما ناقص تقييدى او غيره والا فمفرد

ترجمہ متن :۔ اور موضوع اگر اس کی جزو کے ساتھ ارادہ کیا جائے اس کے معنی کی جزو پر دلالت کا پس وہ مرکب ہے یا مرکب تام خبر یہ ہے یا انشائیہ ہے اور یا ناقص تقییدی ہے یا غیر تقییدی ورنہ پس وہ مفرد ہے۔

مختصر تشریح متن :۔ دلالت کی بحث کو ختم کرنے کے بعد اب الفاظ کی بحث کو شروع کرتے ہیں الفاظ دو قسم ہیں موضوع، مہمل موضوع الفاظ تو ان کو کہتے ہیں جن کا کوئی نہ کوئی معنی ہو اور مہمل ان الفاظ کو کہتے ہیں جو بے معنی ہوں منطقی الفاظ موضوع سے بحث کرتے ہیں کیونکہ افادہ اور استفادہ ان کے ذریعے ہوتا ہے لفظ موضوع کی دو قسمیں ہیں (۱) لفظ کی جزو سے معنی کی جزو پر دلالت کا ارادہ کیا گیا ہو تو وہ مرکب ہے مرکب پھر دو قسم پر ہے مرکب تام یا ناقص تام پھر دو قسم ہے خبری یا انشائی ناقص کی بھی دو قسمیں ہیں تقییدی اور غیر تقییدی (۲) اور اگر لفظ کی جزو سے معنی کی جزو پر دلالت کا ارادہ نہ کیا گیا ہو تو وہ لفظ مفرد ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

قوله والموضوع: اى اللفظ الموضوع ان اريد دلالة جزء منه على جزء معناه فهو المركب والا فهو المفرد فالمركب انما يتحقق بامور اربعة الاول ان يكون للفظ جزء والثانى ان يكون لمعناه جزء والثالث ان يدل جزء اللفظ على جزء المعنى والرابع ان تكون هذه الدلالة مرادة فبانتفاء كل من القيود الاربعة يتحقق المفرد فللمركب قسم واحد و للمفرد اقسام اربعة الاول ما لا جزء للفظ نحو همزة الاستفهام والثانى ما لا جزء لمعناه نحو لفظ الله والثالث ما لا دلالة لجزء لفظه على جزء معناه كزيد وعبدالله علما والرابع مايدل جزء لفظ على جزء معناه لكن الدلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق علما لشخص انسانى

ترجمہ:۔ یعنی لفظ موضوع اگر ارادہ کیا جائے اس کی جزو سے دلالت کا اس کے معنی کی جزو پر پس وہ مرکب ہے ورنہ پس وہ مفرد ہے بس مرکب سوا اس کے نہیں متحقق ہوتا ہے چار امور ثابت ہونے سے (۱) اول یہ کہ لفظ کی جزو ہو (۲) دوسرا یہ کہ اس کے معنی

کی جزو ہو (۳) تیسرا یہ کہ اس کے لفظ کی جزو اس کے معنی کی جزو پر دلالت کرے (۴) چوتھا یہ کہ یہ دلالت مراد ہو پس چاروں قیود میں سے ہر ایک کے انتفاء کے ساتھ مفرد متحقق ہو جائیگا۔ پس مرکب کیلئے ایک قسم ہے اور مفرد کیلئے چار اقسام ہیں اول یہ کہ اس کے لفظ کی جزو نہ ہو جیسے ہمزۂ استفہام دوسرا یہ کہ اس کے معنی کی جزو نہ ہو جیسے لفظ اللہ اور تیسرا یہ کہ اس کے لفظ کی جزو کی دلالت معنی کی جزو پر نہ ہو جیسے زید اور عبداللہ علم ہونے کی صورت میں اور چوتھا یہ ہے کہ دلالت کرے اس کے لفظ کی جزو اس کے معنی کی جزو پر لیکن دلالت مقصود نہ ہو جیسے حیوان ناطق کسی شخص انسانی کا علم ہونے کی صورت میں۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض لفظ موضوع کی قسمیں بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔لفظ کی جزو سے معنی کی جزو پر دلالت کا ارادہ کیا گیا ہو تو اس کو مرکب کہتے ہیں مرکب کے ثابت ہونے کیلئے چار شرطیں ہیں (۱) لفظ کی جزو ہو (۲) معنی کی جزو ہو (۳) لفظ کی جزو معنی کی جزو پر دلالت کرے (۴) لفظ کی جزو سے معنی کی جزو پر دلالت کا ارادہ ہو اگر یہ چاروں شرطیں پائی جائیں تو مرکب ثابت ہوگا اگر ان شرطوں میں سے کوئی ایک شرط مفقود ہو تو مرکب ثابت نہیں ہوگا بلکہ وہ مفرد ہوگا پہلی صورت یہ ہے کہ لفظ کی جزو ہی نہ ہو جیسے ہمزۂ استفہام، دوسری صورت کہ لفظ کی جزو تو ہو لیکن معنی کی جزو نہ ہو جیسے لفظ اللہ اس کے لفظ کی جزو ہے لیکن معنی کی جزو نہیں، تیسری صورت کہ لفظ کی جزو بھی ہو معنی کی جزو بھی ہو لیکن دلالت نہ ہو جیسے عبداللہ یہ علم ہے ایک انسان کا نام ہے جو کہ اجزاء والا ہے کیونکہ وہ بھی حیوان ناطق ہے عبد حیوان اور اللہ سے ناطق پر دلالت نہیں ہو رہی، چوتھی صورت کہ لفظ کی جزو بھی ہو معنی کی جزو بھی ہو دلالت بھی ہو لیکن دلالت مقصود نہ ہو جیسے حیوان ناطق یہ کسی کا نام رکھ لیا جائے تو یہاں لفظ کی بھی جزو ہے معنی کی بھی جزو ہے لیکن دلالت کا ارادہ نہیں ہے یہ چاروں صورتیں مفرد کی ہیں۔

اعتراض:۔آپ نے کہا ہے کہ جو کسی معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو اس کی دو قسمیں ہیں مفرد و مرکب دوال اربعہ کو بھی تو آپ نے مخصوص معانی کیلئے وضع کیا ہے حالانکہ وہ تو مفرد و مرکب نہیں ہوتے؟

جواب:۔ الموضوع سے مراد لفظِ موضوع ہے الموضوع پر الف لام عہد خارجی کا ہے۔لفظ موضوع کی دو قسمیں ہیں مفرد و مرکب دوال اربعہ چونکہ لفظ نہیں اس لئے ان کی دو قسمیں نہیں۔

اعتراض:۔مرکب یہ تو مفردات سے مل کر بنتا ہے مفرد کی تعریف پہلے ہونی چاہیے تھی عام طور پر بھی مفرد کی تعریف پہلے ہوتی ہے لیکن یہاں یزدی صاحب نے مرکب کی تعریف پہلے کیوں کی؟

جواب:۔ یہ توصحیح ہے کہ مفرد پہلے ہونا چاہیے لیکن چونکہ مرکب کی تعریف وجودی تھی اور مفرد کی تعریف عدمی تھی وجود عدم سے اشرف ہوتا ہے تو وجود کی شرافت کا لحاظ کرتے ہوئے مرکب کی تعریف پہلے کی اور مفرد کی تعریف بعد میں کی۔

قوله :اما تام: ای یصح السکوت علیه کزید قائم

ترجمہ:۔یعنی صحیح ہواس پر سکوت جیسے زید قائم۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض مرکب کی دوقسموں میں سے پہلی قسم مرکب تام کو بیان کرنا ہے۔

مرکب کی دوقسموں میں سے پہلی قسم مرکب تام کواس قول میں بیان کیا مرکب تام وہ ہے کہ جس پر متکلم کا سکوت یعنی چپ ہونا صحیح ہو یا مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہو۔

قوله خبر :ان احتمل الصدق والکذب ای یکون من شانه ان یتصف بهما بان یقال له صادق او کاذب

ترجمہ:۔اگر احتمال رکھے صدق اور کذب کا یعنی ہواس کی شان میں سے یہ کہ متصف ہوان دونوں کے ساتھ بایں طور کہ کہا جائے اس کو صادق یا کاذب۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض مرکب تام کی دوقسموں میں سے مرکب تام خبری کو بیان کرنا ہے

مرکب تام خبری وہ ہے کہ جو صدق وکذب کا احتمال رکھے۔

سوال:۔لا اله الا الله یہ کلام خبری ہے لیکن کذب کا اسمیں احتمال ہی نہیں بلکہ صدق ہی صدق ہے اسی طرح السماء تحتنا یہ کلام خبری ہے لیکن اس میں صدق کا احتمال ہی نہیں الارض تحتنا یہ بھی کلام خبری ہے لیکن اس میں کذب کا احتمال ہی نہیں لہذا آپ کی تعریف جامع نہیں؟

جواب:۔کلام خبری کی شان یہ ہے کہ وہ صدق وکذب کے ساتھ موصوف ہو سکے یہ جملے من حیث الجملہ صدق وکذب کا احتمال رکھتے ہیں ہمیں جو لا الہ الا اللہ میں کذب کا احتمال نظر نہیں آتا وہ دلائل خارجیہ کے اعتبار سے ہے ورنہ اگر یہ کذب کا احتمال نہ رکھتا تو ہمیں پھر کفار کو اللہ تعالی کے وجود پر دلائل دینے کی ضرورت نہ پڑتی۔

قولہ: او انشاء: ان لم یحتملھما ترجمہ:۔اگر نہ احتمال رکھے ان دونوں کا

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض مرکب تام کی دوسری قسم مرکب تام انشائی کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔مرکب تام انشائی جس میں صدق وکذب کا احتمال نہ ہو۔کلام خبری میں صدق وکذب کا احتمال ہوتا ہے کیونکہ کلام خبری میں خارجی جہان سے بات نقل کی جاتی ہے اور کلام انشائی میں خارجی جہان سے بات نقل نہیں کی جاتی بلکہ ایک چیز کی طلب ہوتی ہے اسی لئے اس میں صدق وکذب کا احتمال نہیں ہوتا۔

قولہ:اما ناقص: ان لم یصح السکوت علیہ ترجمہ:۔اگر نہ صحیح ہو اس پر سکوت۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض مرکب کی دوسری قسم مرکب ناقص کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔مرکب ناقص وہ ہے جس پر متکلم کا سکوت صحیح نہ ہو یا مخاطب کو اس سے فائدہ تامہ حاصل نہ ہو۔

قولہ: تقییدی:ان کان الجزء الثانی قیدا للاول نحو غلام زید ورجل فاضل وقائم فی الدار

ترجمہ:۔اگر جزو ثانی اول کیلئے قید ہو جیسے **غلام زید** اور **رجل فاضل** اور **قائم فی الدار**۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض مرکب ناقص کی پہلی قسم مرکب تقییدی کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔مرکب ناقص کی دو قسمیں ہیں تقییدی اور غیر تقییدی مرکب ناقص تقییدی جس میں جزو ثانی جزو اول کیلئے قید ہو جیسے **غلام زید** یہ مضاف مضاف الیہ ہے یہاں **زید غلام** کیلئے قید ہے **رجل عالم** یہاں **عالم رجل** کیلئے قید ہے یہ موصوف صفت کی مثال ہے **قائم فی الدار** یہاں حال **فی الدار** یہ **قائم** کیلئے قید ہے قیام وہ دراں حالیکہ گھر میں ہے یہ حال ذوالحال کی مثال ہے۔

قولہ: او غیرہ: ان لم یکن الثانی قیدا للاول نحو فی الدار وخمسة عشر

ترجمہ:۔اگر ثانی اول کیلئے قید نہ ہو جیسے **فی الدار** اور **خمسة عشر**

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض مرکب ناقص کی دوسری قسم مرکب غیر تقییدی کی تعریف بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔مرکب غیر تقییدی وہ ہے جہاں جزو ثانی جزو اول کیلئے قید نہ ہو جیسے **فی الدار** اور **خمسة عشر** یہاں **الدار** اور

عشر کا لفظ جز و اول فی اور خمسة کیلئے قید نہیں۔

اعتراض:۔آپ نے یہ کہا ہے کہ یہاں جز وثانی الدار یہ جز و اول فی کیلئے قید نہیں ایسے ہی عشر کا لفظ جز و اول خمسة کیلئے قید نہیں حالانکہ یہاں بھی تو جز وثانی قید ہے فی کا معنی مطابقی ظرفیت تھا لیکن الدار نے اس کوظرفیت دار کے ساتھ مقید کرلیا عشر کے لفظ نے خمسة کو مقید کردیا خمسہ سے مراد وہ خمسہ نہیں جو اربعہ کے بعد ہے بلکہ خمسہ سے مراد وہ خمسہ ہے جو کہ عشرہ کے بعد ہے یہاں بھی تو جز وثانی نے جز و اول کی تقیید کردی ہے آپ کا یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ جز وثانی یہاں جز و اول کے لئے قید نہیں؟

جواب:۔یہاں ظرفیت سے مطلق ظرفیت مرادنہیں کیونکہ مطلق ظرفیت تو اسم نے ظرفیت سے مرادظرفیت جزئی ہے جو کہ خاص ہے الدار نے اس کی آ کر تعیین کی ہے وہ ظرفیت خاص دار والی ہے خمسة عشر میں بھی جز وثانی قید نہیں یہاں خمسہ کا لفظ علیحدہ ہے اور عشر علیحدہ ہے۔

اعتراض:۔مصنفؒ نے مرکب تقییدی کی دو مثالیں کیوں دیں وضاحت کیلئے تو ایک مثال کافی تھی؟

جواب ﴿۱﴾:۔دو مثالیں اس لئے دیں کیونکہ پہلی مثال ایسی ہے کہ جہاں جز وثانی یعنی الدار جز و اول کی تعیین کیلئے ہے اور دوسری مثال میں جز وثانی تعیین کیلئے نہیں۔

جواب ﴿۲﴾:۔پہلی مثال میں فی عامل ہے جز وثانی میں اور دوسری مثال خمسة عشر میں جز و اول عامل نہیں۔

نوٹ:۔بعض نسخوں میں و خمسة عشر کا لفظ نہیں ہے یہاں پرانے نسخے کے مطابق تشریح ہے جس میں یہ الفاظ موجود ہیں (از مرتب)

قوله: والا فمفرد: ای وان لم يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه

ترجمہ:۔یعنی اور اگر نہ ارادہ کیا جائے اس کی جز و سے دلالت کا اس کے معنی کی جز و پر۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض صرف یہ بتانا ہے کہ یہاں الا استثنائیہ نہیں بلکہ الا مرکبہ ہے

تشریح:۔مفرد کی تعریف یہ ہوئی کہ اگر لفظ کی جز و سے معنی کی جز و پر دلالت کا ارادہ نہ ہو تو وہ مفرد ہے مفرد کے متحقق ہونے کی چار صورتیں ہیں جن کی تفصیل مرکب کی بحث میں گزر چکی ہے۔

متن : وهوان استقل فمع الدلالة بهيئته على احد الا زمنة الثلاثة كلمة وبدونها اسم والا فاداة

ترجمہ:۔اور وہ اگر مستقل ہو پس اپنی ہیئت کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی ایک پر دلالت کرنے کے ساتھ کلمہ ہے اور اس کے بغیر اسم ہے ورنہ اداۃ ہے۔

مختصر تشریح متن:۔اس عبارت سے مصنفؒ مفرد کی تقسیم کر رہے ہیں کہ مفرد لفظ جو اپنے معنی پر دلالت کرے گا وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہوگا یا غیر مستقل ہوگا اگر معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہو کر اپنی ہیئت کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانے پر دلالت کریگا یا نہیں اگر اپنی ہیئت کیساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانے پر دلالت کرے تو وہ کلمہ ہے اور اگر دلالت اپنی ہیئت کے ساتھ نہ کرے تو وہ اسم ہے اور اگر وہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہو تو وہ اداۃ ہے۔

☆☆

قوله:وهو ان استقل : اى فى الدلالة على معناه بان لا يحتاج فيها الى ضم ضميمة

ترجمہ:۔یعنی مستقل ہو اپنے معنی پر دلالت کرنے میں بایں طور کہ نہ محتاج ہو دلالت میں کسی ضمیمہ کے ملانے کی طرف۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض صرف ان استقل کا معنی بتانا ہے۔

تشریح:۔اس کا معنی سمجھنے سے پہلے استقل کے صلوں کا سمجھنا ضروری ہے استقل کے دو صلہ ہیں فی الدار اور علی معناہ اب ان استقل کا معنی یہ ہوگا کہ وہ مفرد لفظ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہو مستقل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں کسی ضم ضمیمہ کی طرف محتاج نہ ہو یہی مطلب ہے علی معنی فی نفسہ کا جو کہ نحو کی کتابوں میں بیان کیا جاتا ہے۔

قوله: بهيئته :بان يكون بحيث كلما تحققت هيئة التركيبية فى مادة موضوعة متصرفة فيها فهم واحد من الازمنة الثلاثة كهيئة نصر وهى المشتملة على ثلاثة حروف مفتوحة متوالية كلما تحققت فهم الزمان الماضى لكن بشرط ان يكون تحققها فى ضمن مادة

موضوعة متصرفة فیها فلا یرد النقض بنحو جسق وحجر

ترجمہ:۔ بایں طور کہ اس حیثیت سے ہو کہ جب کبھی ہیئت ترکیبیہ متحقق ہو کسی موضوعہ مادے میں جس میں تصرف کیا جاتا ہو تو سمجھا جائے تین زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ جیسے نصر کی ہیئت اور وہ مشتمل ہے تین لگاتار مفتوح حروف پر جب کبھی یہ متحقق ہو گی تو زمانہ ماضی سمجھا جائے گا لیکن اس شرط کے ساتھ کہ ہو اس کا تحقق مادہ موضوعہ متصرفہ کے ضمن میں پس نہیں وارد ہو گا اعتراض جسق اور حجر کی مثل میں۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض توضیح متن ہے اس قول میں علامہ یزدی نے کلمہ کی تعریف پر جو اعتراضات وارد ہوتے تھے ان کا جواب دیا دو اعتراض جن کا ذکر مرقات میں گزر چکا تھا ان کو اس میں ذکر نہیں کیا دو اعتراضات کو ذکر کیا ہے اور انکے جوابات دیئے ہیں پہلے دو اعتراض جو مرقات میں گزرے تھے وہ یہ ہیں۔

اعتراض (۱):۔ آپ نے کہا کہ کلمہ (فعل) وہ ہے جو معنی مستقل پر دلالت کرے اور اس میں تین زمانوں (ماضی، حال، استقبال) میں سے کوئی نہ کوئی زمانہ سمجھا جائے یہ تعریف آپ کی مانع نہیں اس تعریف کے مطابق الآن، غدا، امس جو کہ زمانہ پر دال ہیں اور معنی بھی ان کا مستقل ہے ان کو کلمہ کہنا چاہیے حالانکہ آپ ان کو کلمہ نہیں کہتے۔

جواب:۔ ہم نے تعریف میں قید لگائی ہے کہ وہ کلمہ جو اپنی شکل وصورت سے زمانے پر دلالت کرے الان زمانے حال پر امس زمانہ ماضی اور غدا آنے والے کل پر یعنی استقبال پر دلالت کرتے ہیں لیکن اپنے معانی کے ساتھ نہ کہ ہیئت کے ساتھ۔

اعتراض (۲):۔ قائم الان او امس او غدا یہ بھی تو زمانہ حال یا استقبال پر دال ہے اور اس کا معنی بھی مستقل ہے لہذا اس کو بھی کلمہ کہنا چاہیے حالانکہ آپ اس کو کلمہ نہیں کہتے؟

جواب:۔ ہم نے کلمہ کی تعریف میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ اپنی شکل وصورت کیساتھ زمانے پر دلالت کرے قائم الان اگرچہ زمانہ حال پر دلالت کرتا ہے لیکن اپنی شکل وصورت کے ساتھ نہیں بلکہ خارجی قرائن (الان کے متصل ہونے) کے ساتھ دلالت کرتا ہے اب آگے وہ دو اعتراض بمع جوابات نقل کئے جاتے ہیں جو کہ اس کتاب میں مذکور ہیں۔

اعتراض (۳):۔ آپ نے کلمہ کی تعریف یوں کی ہے کہ وہ اپنی ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانے پر دلالت کرے جیسے نصر یہ اپنی ہیئت ترکیبی یعنی ترتیب حروف اور پے در پے تین حرفوں کے مفتوح ہونے سے زمانہ ماضی پر دلالت کر رہا ہے لہذا جہاں ہیئت نصر والی ثابت ہو گی وہاں زمانہ ماضی پر دلالت ہو گی اور وہ فعل ہو گا حالانکہ جسق یہ ہیئت

ترکیبی کے لحاظ سے بالکل سرَ کی طرح ہے لیکن زمانہ پر دلالت نہیں کرتا؟

جواب:۔ ہم نے کلمہ (فعل) کی تعریف میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ مادہ موضوعہ (لفظ موضوع) میں اپنی ہیئت ترکیبی کے ساتھ زمانہ پر دلالت کرے جسق یہ مادہ موضوع نہیں ہے بلکہ یہ تو مہمل لفظ ہے اس لئے یہ ہماری تعریف سے خارج ہے۔

اعتراض (۴):۔ حجر یہ مادہ موضوع ہے اور اپنی ہیئت ترکیبی میں بعینہ نصر کی طرح ہے لہذا اس کو کلمہ کہنا چاہیے حالانکہ آپ اس کو کلمہ (فعل) نہیں کہتے؟

جواب:۔ ہماری کلمہ کی تعریف میں ایک قید محذوف ہے وہ یہ ہے کہ وہ مادہ موضوع متصرف اپنی ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانہ پر دلالت کرے متصرف کا مطلب یہ ہے کہ اس کی گردان ماضی، مضارع کی طرح ہوتی ہو حجر اگرچہ مادہ موضوع ہے لیکن متصرف نہیں کیونکہ اس کی گردان ماضی، مضارع مفرد، تثنیہ کی طرف نہیں ہوتی۔

قوله: كلمة: في عرف المنطقيين وفي عرف النحاة فعل

ترجمہ:۔ منطقیوں کی عرف میں اور نحویوں کی عرف میں وہ فعل ہے۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض منطقیوں کے کلمہ اور نحویوں کے فعل کے درمیان نسبت بتانی ہے۔

تشریح:۔ منطقی جس کو کلمہ کہتے ہیں نحوی اس کو فعل کہتے ہیں منطقیوں کا کلمہ خاص اور نحویوں کا فعل عام ہے جہاں اخص ہوتا ہے وہاں اعم ہوتا ہے اور جہاں اعم ہو وہاں اخص کا ہونا ضروری نہیں لہذا اب کلمہ اور فعل میں اعم اخص مطلق کی نسبت ہوگی جہاں کلمہ منطقیوں کا ہوگا وہاں نحویوں کا فعل ہوگا اور جہاں نحویوں کا فعل ہوگا وہاں منطقیوں کے کلمہ کا ہونا ضروری نہیں۔

مادہ اجتماعی یضرب اور تضرب واحدہ مؤنثہ یہ کلمہ بھی ہے اور فعل بھی منطقیوں کا کلمہ نہ ہو لیکن نحویوں کا فعل ہو جیسے تضرب اضرب یہ نحویوں کے ہاں فعل ہیں کیونکہ فعل کی تعریف ان پر سچی آ رہی ہے لیکن منطقیوں کے نزدیک یہ کلمہ نہیں وجہ فرق یہاں یہ ہے کہ نحوی صورت کا لحاظ کرتے ہیں اور منطقی بادشاہ ہیں وہ سیرت (معنی) کا لحاظ کرتے ہیں اور تضرب اضرب وغیرہ کی صورت فعل کی سی ہے اس لئے نحوی اس کو فعل کہتے ہیں لیکن معنیً یہ مرکب تام ہیں کیوں؟ اضرب میں ہمزہ یہ متکلم پر اور ض ر ب یہ حدث پر دال ہیں لفظ کی جزو معنی کی جزو پر دلالت کر رہی ہے اس لئے یہ مرکب تام ہیں اور کلمہ تو مفرد کی اقسام میں سے ہے باقی تفصیل مرقات کی کاپی میں ملاحظہ فرمائیں۔

قوله والا: ای وان لم یستقل فی الدلالة فاداة فی عرف المنطقیین وحرف فی عرف النحاة

ترجمہ:۔یعنی اگر مستقل نہ ہو دلالت میں پس وہ اداۃ ہے منطقیوں کے عرف میں اور حرف ہے نحویوں کے عرف میں۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض الا کا معنی بتانا اور منطقیوں کے اداۃ اور نحویوں کے حرف میں فرق بتانا ہے۔

تشریح:۔والافاداۃ میں الا یہ استثنائیہ نہیں بلکہ الا شرطیہ ہے اور فاداۃ اس کی جزاء ہے اصل عبارت ہے ان لم یستقل فی الدلالة کہ اگر وہ مفرد لفظ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہو بلکہ کسی ضم ضمیمہ کی طرف محتاج ہو تو اس کو منطقی اداۃ اور نحوی حرف کہتے ہیں یہی مطلب ہے علی معنی فی غیرہ کا جو کہ نحوی کتابوں میں تعریف ہوتی ہے یہاں منطقیوں کا اداۃ یہ اعم ہے اور نحویوں کا حرف اخص ہے اس لئے عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے جو نحویوں کا حرف ہوگا وہ منطقیوں کا اداۃ ضرور ہوگا جیسے من الی وغیرہ لیکن جو منطقیوں کا اداۃ ہوگا اس کیلئے ضروری نہیں کہ وہ نحویوں کا حرف بھی ہو جیسے زید کان کاتبا میں کان یہ اداۃ ہے لیکن نحویوں کا حرف نہیں یہاں بھی وجہ فرق وہی ہے کہ منطقی معنی کا لحاظ کرتے ہیں اور نحوی صورت کا کان کی صورت چونکہ فعل کی ہے اس لئے نحوی اس کو فعل کہتے ہیں حرف نہیں کہتے اور معنی میں چونکہ یہ ربط کیلئے ہے اور اس وقت یہ تامہ ہے اور اداۃ بھی ربط کا فائدہ دیتا ہے اسی لئے منطقی اس کو اداۃ کہتے ہیں۔

متن: وایضا ان اتحد معناه فمع تشخصه وضعا علم وبدونه متواط ان تساوت افراده ومشكك ان تفاوتت باولية او اولوية وان كثر فان وضع لكل ابتداء فمشترك والا فان اشتهر فی الثانی فمنقول ینسب الی الناقل والا فحقیقة ومجاز

ترجمہ:۔اور نیز اگر متحد ہو اس کا معنی پس باعتبار وضع کے اپنے تشخص کے ساتھ علم ہے اور اس کے بغیر متواطی ہے اگر اس کے افراد برابر ہوں اور مشکک ہے اگر افراد متفاوت ہوں اولیت یا اولویت کے لحاظ سے اور اگر کثیر ہو اس کا معنی پس اگر وضع کیا گیا ہو ہر ایک کیلئے ابتداءً پس وہ مشترک ہے ورنہ پس اگر مشہور ہے ثانی میں پس منقول ہے منسوب کیا جاتا ہے ناقل کی طرف ورنہ پس حقیقت اور مجاز ہے

مختصر تشریح متن:۔یہاں مفرد کی ایک دوسری تقسیم علامہ تفتازانیؒ بیان کر رہے ہیں اس مفرد کی دوسری تقسیم میں عقلی طور پر

چار صورتیں بنتی ہیں (۱) لفظ بھی مفرد ہو اور اس کا معنی بھی مفرد ہو اس کو عربی میں **توحد اللفظ مع توحد المعنی** کہتے ہیں (۲) الفاظ بھی کثیر ہوں اور معانی بھی کثیر ہوں اس کو عربی میں **تکثر اللفظ مع تکثر المعنی** کہتے ہیں (۳) لفظ ایک ہو اور اس کے معنی کثیر ہوں اس کو عربی میں **توحد اللفظ مع تکثر المعنی** کہتے ہیں (۴) لفظ کثیر ہوں لیکن معنی ان کا ایک ہو اس کو عربی میں **تکثر اللفظ مع توحد المعنی** کہتے ہیں منطق کی کتابوں میں صرف دوسری صورت سے بحث نہیں ہوتی جب الفاظ بھی کثیر ہوں اور معانی بھی کثیر ہوں کیونکہ یہ تو کلام عرب میں کثیر الوقوع ہے لغت کی کتابوں میں اس کی تفصیل ہوتی ہے منطقی صرف باقی تین قسموں سے بحث کرتے ہیں علامہ تفتازانیؒ نے **ان اتحد معناہ** سے لیکر **و ان کثر** تک **توحد اللفظ مع توحد المعنی** کو بیان کیا ہے اور **و ان کثر** سے لیکر آخر قول تک **توحد اللفظ مع تکثر المعنی** کو بیان کیا ہے اور ضمناً یہاں **تکثر اللفظ مع توحد المعنی** کا ذکر بھی آئیگا ہر ایک کی چند قسمیں ہیں ترتیب سے ہر ایک کی قسمیں بیان ہوں گی۔

(۱) توحد اللفظ مع توحد المعنی: ۔جب لفظ بھی ایک ہو اور اس کا معنی بھی ایک ہو تو پھر وہ معنی کلی ہوگا یا جزئی اگر وہ معنی جزئی ہے یعنی لفظ کو واضع نے وضع ہی ایک خاص معنی کیلئے کیا ہو تو اس کو تفتازانیؒ نے کہا ہے کہ یہ علم ہے اور مرقات والے نے اس کا نام جزئی حقیقی رکھا ہے دوسرا قسم اس کا یہ ہے کہ اس لفظِ مفرد کا معنی کلی ہوگا کلی ہو کر پھر اسکی دو صورتیں ہیں کہ کلی کا صدق تمام افراد پر برابر سرابر آئیگا بغیر کسی فرق (اولیت، اولویت، اشدیت، ازدیت) کے یا اس فرق کے ساتھ آئیگا اگر برابر سرابر آئے تو اس کو کلی متواطی کہتے ہیں اگر اولیت اولویت کے فرق کے ساتھ آئے تو اس کو کلی مشکک کہتے ہیں۔

(۲) توحد اللفظ مع تکثر المعنی : ۔اگر لفظ ایک ہو اور اس کے معانی کثیر ہوں اب جب لفظ کے معنی کثیر ہوں گے تو کم از کم دو معنی تو ضرور ہوں گے پھر اگر اس لفظ کو ہر ہر معنی کیلئے علیحدہ علیحدہ بنایا گیا ہو تو اس کو مشترک کہیں گے جیسے **عین** اس کا معنی آنکھ، چشمہ، گھٹنا وغیرہ ہیں اور ہر ایک کیلئے وضع بھی الگ ہے اور اگر اس لفظ کی وضع ہر ہر معنی کیلئے علیحدہ نہ کی گئی ہو بلکہ وضع تو ایک معنی کیلئے ہو لیکن پھر دوسرے معانی میں لفظ استعمال ہونے لگے اب اگر دوسرے معنی میں لفظ اتنا مشہور ہو جائے کہ اس کا اصلی معنی موضوع لہ متروک ہو جائے تو اس کو منقول کہتے ہیں پھر منقول کی ناقل کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں اگر ناقل شریعت ہو تو اس کو منقول شرعی کہتے ہیں اور اگر ناقل کوئی خاص قوم ہو تو اس کو منقول اصطلاحی کہتے ہیں اور اگر ناقل عرف عام ہو تو اس کو منقول عرفی کہتے ہیں اور اگر اس لفظ کا استعمال دوسرے معنی میں زیادہ مشہور نہ ہو بلکہ لفظ معنی موضوع لہ میں بھی استعمال ہوتا ہو اور معنی مستعمل فیہ میں بھی تو پھر اس سے معنی موضوع لہ مراد لیا جائے تو اس کو حقیقت کہیں گے اور اگر لفظ بول کر اس سے

معنی مستعمل فیہ مراد لیا جائے تو اس کو مجاز کہیں گے پھر یہ دیکھیں گے کہ یہ لفظ معنی مستعمل فیہ میں کسی مناسبت کی وجہ سے استعمال ہورہا ہے یا بغیر مناسبت کے اگر معنی موضوع لہ سے مناسبت کے بغیر مستعمل ہوتو اس کو مرتجل کہیں گے اور اگر کسی مناسبت کی وجہ سے استعمال ہورہا ہوتو پھر دیکھیں گے کہ مناسبت تشبیہ کی ہے یا غیر تشبیہ کی اگر تشبیہ کی نہ ہوتو اس کو مجاز مرسل کہیں گے اس کی پھر چوبیس (۲۴) قسمیں ہیں حال محل، لازم ملزوم، سبب مسبب وغیرہ اور اگر مناسبت تشبیہ کی ہوتو پھر دو حال سے خالی نہیں حرف تشبیہ کو ذکر کیا جائے گا یا نہیں اگر حرف تشبیہ کو ذکر کیا جائے تو اسکو تشبیہ کہیں گے اور حرف تشبیہ کا مذکور نہ ہوتو اس کو استعارہ کہتے ہیں استعارہ کی چار قسمیں ہیں (۱) مشبہ بہ کو ذکر کیا جائے اور ارادہ مشبہ کا کیا جائے تو اسکو استعارہ مصرحہ کہتے ہیں جیسے **رأیت اسدا یرمی** یہاں مشبہ بہ **اسد** کو ذکر کر کے ارادہ مشبہ رجل شجاع کا کیا گیا ہے اور اس پر قرینہ موجود ہے جو کہ **یرمی** ہے وہ یہ بتلاتا ہے کہ یہاں مراد رجل شجاع ہے کیونکہ تیر پھینکنا آدمی کا کام ہے **اسد** کا کام نہیں (۲) مشبہ کو ذکر کیا جائے ارادہ بھی مشبہ کا ہو لیکن دل میں تشبیہ کسی اور چیز کے ساتھ ہو اس کو استعارہ مکنیہ یا استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں (۳) مشبہ کو ذکر کر کے لوازمات مشبہ بہ میں سے کسی کو مشبہ کیلئے ثابت کیا جائے تو اس کو استعارہ تخییلیہ کہتے ہیں استعارہ تخییلیہ یہ قرینہ بنتا ہے استعارہ مکنیہ کیلئے۔ استعارہ مکنیہ استعارہ تخییلیہ کے بغیر نہیں پایا جاتا (۴) اگر مشبہ کو ذکر کر کے ارادہ بھی مشبہ کا ہو لیکن مشبہ بہ کے مناسبات میں سے کسی کو مشبہ کیلئے ثابت کیا جائے تو اسکو استعارہ ترشیحیہ کہتے ہیں۔ ان تینوں کی مثال یہ شعر ہے ؎

اذا انشبت المنیۃ اظفارھا الفیت کل تمیمۃ لا تنفع

ترجمہ شعر:۔ جب موت نے اپنے ناخن چبھو دیئے ☆ تو اس وقت میں نے ہر تعویذ کو پایا کہ وہ نفع نہیں دیتا تھا

یہاں تینوں قسم کے استعارے موجود ہیں **المنیۃ** کا معنی ہے موت یہاں موت مشبہ کا ذکر ہے ارادہ بھی موت کا ہے اور دل میں تشبیہ موت کو درندے (شیر) کے ساتھ دے رہا ہے یہ استعارہ بالکنایہ کی مثال ہے اور موت مشبہ کیلئے لوازمات مشبہ بہ ثابت کئے ہیں جو کہ **اظفارھا** ہیں یہ استعارہ تخییلیہ ہے **انشبت** کا معنی ہے چبھونا یہ موت کیلئے ثابت کیا ہے جو کہ مناسبات مشبہ بہ میں سے ہے یہ استعارہ ترشیحیہ کی مثال ہے۔

فائدہ:۔ لفظ ایک ہو اور اس کے معنی کثیر ہوں تو مجاز مرسل کے چوبیس قسم، چار قسم استعارہ کے، تین قسم منقول کے، مرتجل، تشبیہ، حقیقت اور مجاز یہ کل پینتیس قسمیں بنتی ہیں ان تمام اقسام کی مثالیں مرقات میں دیکھ لیں۔

☆☆

قوله: ایضا: مفعول مطلق لفعل محذوف ای آض ایضاً ای رجع رجوعا وفیه اشارة الی ان هذه القسمة ایضا لمطلق المفرد لا للاسم وحده وفیه بحث لانه یقتضی ان یکون الحرف والفعل اذاکان متحدی المعنی داخلین فی العلم والمتواطی والمشکک مع انهم لایسمونها بهٰذه الاسامی بل قدحقق فی موضعه ان معناهما لا یتصف بالکلیة والجزئیة تأمل فیه

ترجمہ:۔(اس کا قول ایضا) یہ مفعول مطلق ہے فعل محذوف کا یعنی آض ایضا لوٹا لوٹنا اور اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ یہ تقسیم بھی مطلق مفرد کی ہے نہ کہ اکیلے اسم کی اور اس میں بحث ہے اس لئے کہ بلاشبہ یہ تقاضا کرتا ہے اس بات کا کہ حرف اور فعل جب متحد المعنی ہوں تو داخل ہیں علم اور متواطی اور مشکک میں باوجود اس کے کہ نہیں نام رکھتے وہ (منطقی) ان کا ان ناموں کے ساتھ بلکہ اپنے مقام پر یہ بات محقق ہے کہ ان دونوں کا معنی کلیت وجزئیت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا پس اس میں غور وفکر کر لے۔

اغراضِ شارح:۔اس پورے قول کے تین حصے ہیں (۱) مفعول مطلق سے لیکر وفیه بحث تک قول کی غرض صرف ایضا کی ترکیب بتانا ہے (۲) وفیه بحث سے تامل تک غرض اعتراض کرنا ہے (۳) تامل فیه سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے

غرض اول ترکیب:۔ایضا، مثلا، البتة اس قسم کے الفاظ یہ ہمیشہ مفعول مطلق واقع ہوتے ہیں اور ہمیشہ ان کی جنس میں سے فعل محذوف نکالا جاتا ہے ایضا سے پہلے آض فعل محذوف ہے اور عبارت آض ایضا ہوگی جس کا معنی رجع رجوعا ہے یہاں مطلب یہ ہوگا کہ ماتنؒ پھر مفرد کی دوبارہ تقسیم کر رہے ہیں۔

غرض ثانی وفیه بحث:۔اس میں ایک اعتراض ہے۔**اعتراض:**۔آپ نے ماقبل میں مفرد کی تین قسمیں بیان کی ہیں (کلمہ، اسم، ادات) اور ایضا کی عبارت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ آگے آنے والی تقسیم بھی مفرد کی ہے یعنی متواطی، مشکک، مشترک، منقول اور علم ہونا تو اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ جب یہ اقسام مفرد کے ہیں اور مفرد فعل بھی ہوتا تھا اور حرف بھی تو یہ اقسام فعل وحرف کی بھی ہیں حالانکہ متواطی اور مشکک وغیرہ یہ فعل نہیں ہوتے کیونکہ یہ نام تو ان الفاظ کے رکھے جاتے ہیں جن کا معنی کلیت اور جزئیت کے ساتھ موصوف ہو سکے کلیت اور جزئیت کے ساتھ تو صرف معنی مستقل ہی موصوف ہو سکتا ہے حرف کا معنی مستقل نہیں ہوتا اسی طرح فعل کا بھی معنی مطابقی وہ غیر مستقل ہے کیونکہ وہ مرکب ہے حدث، نسبت الی الزمان اور نسبت الی الفاعل سے یہاں حدث تو مستقل ہے باقی نسبت الی الزمان اور نسبت الی الفاعل یہ مستقل نہیں اور جو چیز مستقل اور غیر مستقل سے

مرکب ہوتی ہے وہ غیر مستقل ہوتی ہے لہذا فعل کا معنی بھی غیر مستقل ہے جب حرف اور فعل کا معنی غیر مستقل ہے تو یہ کلیت اور جزئیت کے ساتھ موصوف نہیں ہو سکتے جب کلیت اور جزئیت کے ساتھ موصوف نہیں ہو سکتے تو متواطی اور مشکک وغیرہ نہیں ہو سکتے جب متواطی، علم، مشکک نہیں ہو سکتے تو پھر ان کو مفرد کی اقسام بنانا کیسے درست ہے؟ بینوا و توجروا۔

غرض ثالث تامل فیه:۔ سے اس اعتراض کا جواب دیا اس اعتراض کے علامہ یزدی نے دو جواب دیئے ہیں۔

جواب (۱):۔ مناطقہ کے اس بارے میں دو مذہب ہیں بعض مناطقہ کے نزدیک صرف اسم ہی متواطی، مشکک، مشترک ہو سکتا ہے اور دوسرے بعض مناطقہ کے ہاں حرف اور فعل بھی متواطی، مشکک وغیرہ ہو سکتے ہیں یہاں تفتازانی ؒ نے بھی ان مناطقہ کا مذہب لیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ فعل اور حرف بھی متواطی و مشکک ہو سکتے ہیں لہذا اب اشکال نہیں ہو سکتا۔

جواب ﴿۲﴾:۔ دوسرے جواب کے سمجھنے سے پہلے مناطقہ کا ایک ضابطہ سمجھنا ضروری ہے۔

ضابطہ:۔ ایک ہوتی ہے مطلق الشی یعنی اضافت ہو مطلق کی شئ کی طرف یعنی مطلق شئ اور ایک ہوتی ہے الشئ المطلق موصوف صفت ایسی شئ جو مقید ہو ساتھ وصف اطلاق کے۔ مطلق الشی میں چونکہ قید تو کوئی بھی نہیں اسی لئے اس میں عموم زیادہ ہے اور الشئ المطلق میں اطلاق کی کم از کم قید تو موجود ہے اس لئے اس میں اس درجے کا عموم نہیں بلکہ یہاں مقید ہے مطلق الشی میں کوئی قید نہیں اس میں عموم ہے لہذا اسمیں تخصیص کی جا سکتی ہے لیکن الشئ المطلق میں چونکہ قید اطلاق موجود ہے اس لئے اس میں تخصیص نہیں ہو سکتی کیونکہ اطلاق اور تخصیص آپس میں ضدیں ہیں۔

ضابطہ کا انطباق:۔ جب آپ نے یہ ضابطہ سمجھ لیا تو اب جواب نمبر (۲) سمجھیں کہ ایک ہے مطلق المفرد اور ایک ہے المفرد المطلق، مطلق المفرد یہ مطلق الشی کی طرح ہے اور المفرد المطلق یہ الشئ المطلق کی طرح ہے لہذا یہاں بھی المفرد المطلق میں تو تخصیص صحیح نہیں اور مطلق المفرد میں تخصیص درست ہوگی یہاں متن میں تفتازانیؒ نے جو تقسیم کی ہے وہ مطلق المفرد کی ہے اس میں تخصیص کر کے اسم کی تقسیم متواطی مشکک وغیرہ کی طرف کی ہے المفرد المطلق کی تقسیم نہیں کی تا کہ اشکال وارد نہ ہو سکے۔

قوله: ان اتحد معناه: ای وحد معناه ترجمہ:۔ یعنی ایک ہو اس کا معنی۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض ایک اعتراض کا جواب دینا ہے جو کہ عبارت متن پر وارد ہوتا ہے۔

اعتراض:۔ اتحاد یہ باب افتعال کا مصدر ہے اس کا معنی یہ ہے کہ دو متغایر چیزوں کو یکجا کر دینا یعنی ملا دینا یہاں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آپ نے متن میں یہ کہا ہے کہ اگر اس مفرد کا معنی متحد ہو تو اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مفرد کا معنی ایسا ہوگا جس کی دو جزئیں متغایر ہوں گی پھر ان دونوں کو ملا کر ایک معنی بنا دیا گیا ہوگا حالانکہ ایسا تو نہیں ہوتا۔

جواب:۔ یہاں اتحاد بول کر مجازاً وحدۃ مراد لی گئی ہے اب مطلب عبارت کا یہ ہوگا کہ اگر مفرد کا معنی واحد ہو یعنی ایک ہو تو وہ علم ہے از روئے وضع کے۔

قولہ: فمع تشخصہ: ای جزئیتہ ترجمہ:۔ یعنی اس کے جزئی ہونے کے ساتھ۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض بھی ایک اعتراض کا جواب دینا ہے جو کہ متن پر وارد ہوتا تھا۔

اعتراض:۔ تشخص کے معنی ہیئت وصورت کے آتے ہیں اس اعتبار سے اب متن کی عبارت کا مطلب بھی یہ ہوا کہ مفرد اپنی صورت وشکل کے ساتھ از روئے وضع کے علم ہے یہ معنی درست نہیں کیونکہ مفرد تو کلی ہے کلی کی تو شکل ہی نہیں ہوتی۔

جواب:۔ تشخص یہ ملزوم ہے اور جزئی ہونا اس کو لازم ہے جہاں تشخص ہوگا وہاں جزئی ہوگی اور جہاں جزئی ہوگی وہاں تشخص ہوگا جیسے زید کی ذات جہاں ہوگی وہ ذات زید (جزئی) ہوگی یہاں بھی ملزوم تشخص بول کر لازم (جزئی) مراد لیا گیا ہے اب مطلب عبارت کا یہ ہوگا کہ وہ مفرد اپنے جزئی ہونے کے ساتھ از روئے وضع کے علم ہے۔

قولہ :وضعا: ای بحسب الوضع دون الاستعمال لان ما یکون مدلولہ کلیا فی الاصل و مشخصا فی الاستعمال کاسماء الاشارۃ علی رأی المصنفؒ لا یسمی علما وھھنا کلام آخر وھوان المراد بالمعنی فی ھذا التقسیم اما الموضوع لہ تحقیقا او ما استعمل فیہ اللفظ سواء کان وضع اللفظ لازائہ تحقیقا او تاویلا فعلی الاول لا یصح عدالحقیقۃ والمجاز من اقسام متکثر المعنی وعلی الثانی یدخل نحو اسماء الاشارۃ علی مذھب المصنفؒ فی متکثر المعنی ویخرج عن افراد متحد المعنی فلا حاجۃ فی اخراجھا الی التقیید بقولہ وضعا

ترجمہ:۔ یعنی وضع کے لحاظ سے نہ کہ استعمال کے لحاظ سے کیونکہ وہ لفظ مفرد جس کا مدلول اصل میں کلی ہو اور استعمال میں جزئی ہو جیسے مصنفؒ کے خیال پر اسماء اشارہ اس کا نام علم نہیں رکھا جاتا اور یہاں ایک دوسری گفتگو ہے وہ یہ کہ اس تقسیم میں معنی سے

مراد یا تو حقیقۃ موضوع لہ ہے یا وہ معنی ہے جس میں لفظ مفرد مستعمل ہو برابر ہے کہ اس کیلئے لفظ مفرد حقیقۃ وضع کیا گیا ہو یا تاویلا پہلی تقدیر پر متکثر المعنی کی اقسام میں سے حقیقت اور مجاز کو شمار کرنا صحیح نہ ہوگا اور ثانی تقدیر پر مصنفؒ کے مذہب کے مطابق اسماء اشارہ کی مثل حو اسماء ہیں وہ متکثر المعنی میں داخل ہو جائیں گے اور متحد المعنی کے افراد سے خارج ہو جائیں گے پس اس سے اسماء اشارہ وغیرہ کو نکالنے کیلئے لفظ مفرد متحد المعنی کو وضعا کی قید کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں۔

اغراضِ شارح:۔ اس قول میں یہ بتارہے ہیں کہ مصنفؒ کے نزدیک اسماء اشارات وضع عام موضوع لہ عام میں سے ہیں اگر چہ ان کا استعمال جزئیات مخصوصہ میں ہوتا ہے۔ وھھنا کلام الخ سے ماتنؒ پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

فائدہ:۔ (۱) ایک واضعِ لفظ ہوتا ہے یعنی لفظ کا بنانے والا (۲) ایک موضوع ہوتا ہے یعنی جس چیز کو بنایا جائے (۳) تیسری چیز وضع ہوتی ہے کہ بنانے والا لفظ کو بناتے وقت کس چیز کا لحاظ کر کے بناتا ہے (۴) موضوع لہ یعنی جس کیلئے لفظ کو بنایا گیا ان چاروں چیزوں میں سے دو تو متعین ہیں ایک واضع اور دوسری موضوع واضع تو تمام الفاظ کا حقیقت میں اللہ تعالی ہے مجازا یوں نسبت کی جاتی ہے کہ نحویوں نے اس لفظ کو فلاں معنی کیلئے بنایا صرفیوں نے اس لفظ کو فلاں معنی کیلئے بنایا موضوع بھی متعین ہے اور وہ لفظ ہے البتہ وضع اور موضوع لہ یہ بدلتے رہتے ہیں جب بھی کوئی بنانے والا کسی لفظ کو کسی معنی کیلئے بناتا ہے تو وہ کسی نہ کسی چیز کا لحاظ کرتا ہے لحاظ وہ یا کلی چیز کا کرتا ہے یا جزئی کا اسی طرح معنی جس کو موضوع لہ کہتے ہیں وہ بھی یا کلی ہوتا ہے یا جزئی ہوتا ہے وضع کے اعتبار سے یہاں چار قسمیں بنتی ہیں اگر واضع بناتے وقت کسی امر کلی کا لحاظ کرے تو اس کو وضع عام کہتے ہیں اور اگر کسی جزئی چیز کا لحاظ کرے تو اس کو وضع خاص کہتے ہیں اسی طرح اگر لفظ کسی جزئی معنی کیلئے بنائے تو اس کو موضوع لہ خاص کہتے ہیں اور اگر کسی کلی معنی کیلئے بنائے تو اس کو موضوع لہ عام کہتے ہیں وضع کے اعتبار سے شیٔ کی جلی طور پر یہاں چار صورتیں بنتی ہیں (۱) وضع خاص موضوع لہ خاص (۲) وضع عام موضوع لہ عام (۳) وضع خاص موضوع لہ عام (۴) وضع عام موضوع لہ خاص۔

ان چار قسموں میں سے پہلی دو اور چوتھی کلام عرب میں مستعمل ہیں البتہ تیسرا قسم وضع خاص موضوع لہ عام یہ کلام عرب میں مستعمل نہیں کیونکہ جب وضع خاص ہے تو اس وقت وضع میں امر جزئی کا لحاظ کیا جائے گا جزئی کسی کلی کے حصول کا ذریعہ نہیں بنتی کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ الجزئی لا یکون کاسبا و لا مکتسبا باقی تین قسموں کی تفصیل سمجھیں۔

﴿۱﴾ وضع خاص موضوع لہ خاص:۔ وضع بھی خاص ہو اور موضوع لہ بھی خاص ہو جیسے لفظ زید اس کو واضع نے ایک معنی

جزئی ذات شخص کیلئے وضع کیا ہے اس کا موضوع لہ خاص ہے وہ ذات معین ہے یہاں وضع بھی خاص ہے کیونکہ بنانے والے نے لفظ زید کو بناتے وقت جزئی چیز (اس کی صورت وشکل) کالحاظ کیا۔

﴿۲﴾ **وضع عام موضوع لہ عام**۔ جیسے لفظ انسان کی وضع ایک مفہوم کلی (حیوان ناطق) کیلئے، لفظ انسان کو واضع نے وضع کرتے وقت ایک عام معنی حیوان ناطق کالحاظ کیا اور اس کی وضع بھی ایک معنی عام حیوان ناطق کیلئے ہے۔

﴿۳﴾ **وضع خاص موضوع لہ عام**:۔ اسکی کوئی بھی مثال کلام عرب میں موجود نہیں ہے کیونکہ لفظ جب کسی امر جزئی کالحاظ کرتے ہوئے وضع کیا گیا ہوگا تو اس وقت وہ جزئی آلہ بنے گی حالانکہ جزئی کے بارے میں یہ ضابطہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ **الجزئی لایکون کاسبا و لامکتسبا** جزئی نہ خود حاصل ہوتی ہے اور نہ دوسری کسی چیز کے حاصل کرنے کا ذریعہ اور آلہ بنتی ہے

﴿۴﴾ **وضع عام موضوع لہ خاص**:۔ اسماء اشارات اور ضمائر ان کو واضع نے وضع کرتے وقت ایک امر کلی کالحاظ کیا ہے اسماء اشارات میں سے ھذا کو واحد مذکر محسوس مبصر کیلئے وضع کیا اسی طرح ضمائر میں سے مثلاً ھو کو واضع نے وضع کرتے وقت ایک امر کلی کالحاظ کیا کہ ھو ہر واحد مذکر غائب کیلئے استعمال ہوگا ہاں ان دونوں کا موضوع لہ بعض حضرات کے نزدیک خاص ہے کیونکہ ان کا استعمال تو جزئیات میں ہوتا ہے ان کا موضوع لہ وہ مخصوص جزئی ہے جس میں اسماء اشارات اور ضمائر کو استعمال کیا جاتا ہے اور بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ ان کا موضوع لہ بھی عام ہے خلاصہ یہ ہے کہ اسماء اشارات بعض حضرات کے نزدیک وضع عام اور موضوع لہ خاص کے قبیل میں سے ہیں اور بعض کے نزدیک وضع عام موضوع لہ عام کے قبیل میں سے ہیں

علی رأی المصنف:۔ اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مصنفؒ کے نزدیک اسماء اشارات وضع عام موضوع لہ عام کے قبیل میں سے ہیں اگر چہ ان کا استعمال جزئیات مخصوصہ میں ہوتا ہے اسی لئے مصنفؒ نے وضعا کی قید لگادی تاکہ اسماء اشارات علم کی تعریف سے خارج ہو جائیں ان کا معنی اگر چہ ایک یعنی جزئی ہوتا ہے لیکن وضع کے اعتبار سے نہیں بلکہ استعمال کے اعتبار سے ہے۔

وھھنا کلام الخ:۔ اس عبارت سے شارح ماتنؒ پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض: ان اتحد معناہ میں معنی سے مراد یا تو معنی موضوع لہ ہے اور یا معنی مستعمل فیہ ہے اگر معنی موضوع لہ مراد ہے تو پھر حقیقت اور مجاز کو متکثر المعنی میں شمار کرنا درست نہیں کیونکہ حقیقت اور مجاز کا معنی تو ایک ہی ہوتا ہے اور مجاز کا تو معنی موضوع لہ ہوتا ہی نہیں اور اگر معنی مستعمل فیہ ہے تو پھر وضعا کی قید لگانے کی ضرورت نہیں کیونکہ اسماء اشارات کا معنی مستعمل فیہ تو ایک ہوتا

ہے زیادہ نہیں ہوتا شارح نے اس اعتراض کا جواب کوئی ذکر نہیں کیا۔

جواب:۔ یہاں مصنفؒ نے صنعت استخدام سے کام لیا ہے صنعت استخدام اس کو کہتے ہیں کہ ایک لفظ ذکر کیا جائے پھر اس کے بعد ایک ضمیر آ جائے جو اسی لفظ کی طرف راجع ہو مگر اس لفظ سے جو معنی مراد ہو اس کا غیر اس ضمیر سے مراد لیا جائے مثلاً التحذیر هو معمول بتقدیر اتق التحذیر کا لفظ بول کر اس سے ایک معنی (ڈرانا) مراد لیا گیا ہے اور پھر جب اس لفظ کی طرف ھو ضمیر کو راجع کیا تو اس وقت اس سے دوسرا معنی مراد لیا یعنی محذر یا محذر منہ بالکل اس طرح ان اتحد معناه میں معنی سے مراد معنی موضوع لہ ہے لہذا اسماء اشارات کو علم کی قید سے خارج کرنے کیلئے وضع کی قید لگانا ضروری تھا پھر جب اس کی ضمیر جو وان کثر میں مذکور ہے جب یہ اسکی طرف راجع کی تو اس سے مراد معنی مستعمل فیہ لے لیا حقیقت اور مجاز کے معنی مستعمل فیہ چونکہ زیادہ ہیں لہذا اب انہیں متکثر المعنی کے اقسام میں شمار کرنا درست ہے اب کوئی اعتراض باقی نہ رہا۔

قوله: ان تساوت افراده: بان یکون صدق هذا المعنی الکلی علی تلک الافراد علی السویة

ترجمہ: یعنی اس طور کہ اس معنی کلی کا ان افراد پر سچا آنا برابری (کے طریقے) پر ہو۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض توضیح متن ہے، تساوی افراد کی صورت بیان کی ہے۔

تشریح:۔ تساوی افراد کی صورت بیان کی ہے کہ انسان اپنے افراد خارجی اور ذہنی پر برابر صادق آ رہا ہے یہ نہیں کہ کوئی فرد انسانی ایسا ہو جس پر انسان بالاولیت سچا آ رہا ہو۔

قوله: ان تفاوتت: ای یکون صدق هذاالمعنی علی بعض افراده مقدم علی صدقه علی بعض آخر بالعلیة اویکون صدقه علی بعض اولی وانسب من صدقه علی بعض آخر وغرضه من قوله ان تفاوتت باولیة او اولویة التمثیل فان التشکیک لا ینحصر فیهما بل قد یکون بالزیادة والنقصان او بالشدة والضعف

ترجمہ:۔ یعنی اس مفہوم کا صدق اس کے بعض افراد پر علت ہونے کے لحاظ سے مقدم ہو اس کے دوسرے بعض افراد پر صادق آنے سے یا اس مفہوم کا صدق بعض پر اولی اور انسب ہو دوسرے بعض افراد پر اس کے صادق آنے سے اور ماتنؒ کی غرض اپنے قول ان تفاوتت باولیة او اولویة سے تمثیل ہے کیونکہ تشکیک صرف ان دونوں میں منحصر نہیں بلکہ یہ تشکیک کبھی زیادت اور

نقصان کے ساتھ ہوتی ہے اور کبھی شدت اور ضعف کے ساتھ ہوتی ہے۔

اغراض شارح:۔ای یکون صدق هذا الخ سے توضیح متن اور وغرضه من قوله سے آخر تک ایک اعتراض مقدر کا جواب دینا ہے۔

تشریح:۔اس مفہوم کا صدق اس کے بعض افراد پر مقدم ہو دوسرے افراد سے اسکی مثال وجود ہے جو کہ ذات واجب الوجود پر پہلے سچا آرہا ہے کیونکہ وہ علت ہے اور ممکن پر بعد میں کیونکہ وہ معمول ہے یہ صدق وجود مقدم بالعلیت ہے دوسرا یہ کہ اس مفہوم کا صدق بعض پر اولی اور انسب ہو دوسرے بعض سے اسکی مثال بھی وجود ہے جس کا صدق واجب پر اولی اور انسب ہے کیونکہ وجود الواجب لذاتہ ہے اور وجود الممکن لغیرہ ہے یعنی واجب کی وجہ سے۔

وغرضه من قوله:۔اس عبارت سے مصنفؒ کی غرض ایک اعتراض مقدر کا جواب دینا ہے۔

اعتراض:۔آپ نے کہا ہے کہ لفظ کا معنی ایک ہو بلا تشخص نیز اس کے افراد متفاوت ہوں اولیت یا اولویت کی وجہ سے تو اسے مشکک کہتے ہیں گویا کہ تشکیک اولیت اور اولویت میں منحصر ہے حالانکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ تشکیک تو شدت وضعف اور زیادۃ ونقصان میں تفاوت کی بناء پر بھی پائی جاتی ہے۔

جواب:۔اگر اولیت اور اولویت کا ذکر علی وجہ الانحصار ہوتا تو یہ اعتراض وارد ہوتا مصنفؒ نے ان کا ذکر علی وجہ التمثیل کیا ہے جو کہ انحصار کا مقتضی نہیں۔

قوله وان كثر:ای اللفظ ان كثر معناه المستعمل هو فيه فلا يخلوا اما ان يكون موضوعا لكل واحد من تلک المعانی ابتداء بوضع علحدة او لايكون كذلک والاول يسمى مشتركا كالعين للباصرة والذهب والذات والركبة وعلى الثانی فلا محالة ان يكون اللفظ موضوعا لواحد من تلک المعانی اذاالمفرد قسم من اللفظ الموضوع ثم انه ان استعمل فی معنى آخر فان اشتهر فی الثانی وترک استعماله فی المعنى الاول بحيث يتبادر منه الثانی اذا اطلق مجردا عن القرائن فهذا يسمى منقولا وان لم يشتهر فی الثانی ولم يهجر فی الاول بل يستعمل تارة فی الاول واخرى فی الثانی فان استعمل فی الاول ای المعنى

الموضوع له يسمى اللفظ حقيقة وان استعمل فى الثانى الذى هو غير موضوع له يسمى مجازا ثم اعلم ان المنقول لابدله من ناقل من المعنى الاول المنقول عنه الى المعنى الثانى المنقول اليه فهذا الناقل اما اهل الشريعة او اهل العرف العام او اهل عرف واصطلاح خاص كالنحوى مثلا فعلى الاول يسمى منقولا شرعيا وعلى الثانى منقولا عرفيا وعلى الثالث اصطلاحيا والى هذا اشار بقوله ينسب الى الناقل

ترجمہ:۔یعنی اگر لفظ مفرد کا معنی کثیر ہو جس معنی میں وہ مستعمل ہے تو (ان دو صورتوں سے) خالی نہیں یا تو وہ لفظ مفرد ان معنوں میں سے ہر ایک کیلئے مستقل وضع کے ساتھ ابتداءً موضوع ہوگا یا اس طرح نہیں ہوگا اول قسم کے لفظ مفرد کا نام مشترک رکھا جاتا ہے جیسے لفظ عین (علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہے) قوت باصرہ اور سونے اور ذات اور گھٹنے کیلئے اور ثانی صورت پر یقیناً وہ لفظ موضوع ہوگا ان معنوں میں سے ایک کیلئے کیونکہ لفظ مفرد لفظ موضوع کی قسم ہے پھر وہ لفظ مفرد اگر دوسرے معنی میں مستعمل ہو پس اگر وہ دوسرے معنی میں شہور ہو جائے اور پہلے معنی میں اس کا استعمال اس طرح متروک ہو جائے کہ اسی لفظ مفرد سے ثانی معنی متبادر الی الذہن ہو جبکہ اس کو قرائن سے خالی کر کے استعمال کیا جائے تو اس لفظ مفرد کا نام منقول رکھا جاتا ہے اور اگر لفظ مفرد معنی ثانی میں مشہور نہ ہو اور معنی اول متروک نہ ہو بلکہ اسی لفظ مفرد کو کبھی معنی اول اور کبھی معنی ثانی میں استعمال کیا جاتا ہو سو اگر استعمال کیا جائے اس لفظ مفرد کو معنی اول یعنی موضوع لہ میں تو اس لفظ کا نام حقیقت رکھا جاتا ہے اور اگر استعمال کیا جائے اس معنی ثانی میں جو غیر موضوع لہ ہے تو اس لفظ کا نام مجاز رکھا جاتا ہے پھر تو جان لے کہ منقول کیلئے ایسے شخص کی ضرورت ہے جو اسکو اس کے معنی اول منقول عنہ سے معنی ثانی منقول الیہ کیطرف نقل کرے پس یہ ناقل یا اہل شرع ہونگے یا اہل عرف عام ہونگے یا اہل عرف خاص جیسے نحوی وغیرہ پس پہلی صورت میں اس لفظ مفرد کا نام منقول شرعی رکھا جاتا ہے اور دوسری صورت میں اس لفظ مفرد کا نام منقول عرفی رکھا جاتا ہے اور تیسری صورت میں اس لفظ مفرد کا نام منقول اصطلاحی رکھا جاتا ہے اور اسی کی طرف ماتنؒ ینسب الی الناقل کہہ کے اشارہ فرمایا ہے۔

تشریح:۔اللفظ کو ذکر کر کے شارح نے اس جانب اشارہ کر دیا کہ یہ تقسیم جو کہ ان اتحد معناہ سے کی جا رہی ہے مفرد کی ہے نہ کہ اسم کی (والتفصیل فی ما سبق) معناہ المستعمل فیه سے اسم اشارہ کو خارج کرنے کیلئے وضع کی قید پر جو اعتراض ہوا تھا اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا۔

اما ان یکون موضوعا الخ: اس عبارت میں مشترک کی تعریف کی ہے۔ اس تعریف کے فوائد قیود یہ ہیں۔

فوائدِ قیودِ تعریف:۔ موضوع کی قید سے مہمل کو خارج کر دیا **لکل واحد من تلک المعانی** کی قید سے حقیقت ومجاز کو خارج کر دیا کیونکہ حقیقت کو صرف ایک معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے اور مجاز کسی معنی کیلئے موضوع نہیں ابتداءً کی قید سے منقول نکل گیا کیونکہ اسے ہر ایک معنی (منقول عنہ اور منقول الیہ) کیلئے وضع کیا جاتا ہے مگر ابتداءً نہیں کیونکہ ابتداء میں لفظ منقول کی وضع صرف منقول عنہ کیلئے ہوتی ہے پھر مناسبت کی وجہ سے اسے منقول الیہ کیلئے بھی وضع کر دیا جاتا ہے۔ **بوضع علحدۃ** کی قید سے وہ الفاظ نکل گئے جن کی وضع عام اور موضوع لہ خاص ہے مثلاً اسماء اشارات **او لایکون کذلک** اصل میں یوں ہے **وان لم یکن موضوعا لکل واحد من تلک المعانی ابتداءً بوضع علحدۃ**۔

وعلی الثانی ......اذا المفرد:۔ سے شارح ایک وہم کا ازالہ کر رہے ہیں۔

وہم:۔ دلیل حصر اس طرح بیان کی جا رہی ہے کہ لفظ کو بہت سے معانی کیلئے وضع کیا گیا ہوگا یا ایک کیلئے اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ کسی بھی معنی کیلئے وضع نہ کیا گیا ہو۔

ازالہ:۔ یہ ممکن بھی نہیں کیونکہ یہ مفرد کی تقسیم ہے اور مفرد اس لفظ کو کہتے ہیں جو کسی معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو اب یہ کس طرح ممکن ہے کہ کوئی ایسا مفرد بھی ہو جو کسی معنی کیلئے نہ وضع کیا گیا ہو۔

ثم انه ان استعمل سے آخرِ قول تک عبارت کا مطلب نہایت واضح ہے تشریح کا محتاج نہیں ہے۔

متن فصل:۔ المفهوم ان امتنع فرض صدقه علی کثیرین فجزئی والا فکلی امتنعت افراده او امکنت ولم توجد او وجد الواحد فقط مع امکان الغیر او امتناعه او الکثیر مع التناهی او عدمه

ترجمہ متن:۔ مفہوم اگر ممتنع ہو اس کے کثیرین پر سچا آنے کو فرض کرنا پس وہ جزئی ہے ورنہ وہ کلی ہے ممتنع ہوں اس کے افراد یا ممکن ہوں اور نہ پائے جائیں یا فقط ایک فرد پایا جائے غیر (دوسرے فرد) کے امکان کے ساتھ یا اس کے امتناع کے ساتھ یا کثیر افراد پائے جائیں متناہی ہو کر یا غیر متناہی ہو کر۔

مختصر تشریح متن:۔ اس فصل میں بھی لفظ مفرد کی تقسیم ہے ماقبل والی لفظ کی تقسیم مفرد ومرکب کی طرف اولاً وبالذات تھی یہ تقسیم

لفظ کی ثانیا و بالعرض ہے لفظ کی پہلی تقسیم مفرد و مرکب یہ اولا و بالذات ہے اولا و بالذات کا مطلب یہ ہے کہ مفرد و مرکب لفظ کی صفت اولا بنتی ہے اور بالذات بنتی ہے لفظ کی یہ تقسیم (کلی و جزئی) لفظ کی صفت ثانیا و بالعرض بنتی ہے ثانیاً و بالعرض کا مطلب یہ ہے کہ کلی اور جزئی ہونا یہ معنی کی صفت اولا و بالذات ہے اور لفظ کی صفت ثانیا بالعرض ہے تو چونکہ یہ کلی اور جزئی ہونا اولا و بالذات صفت معنی کی بنتا ہے اسی لئے پہلے اس کی تعریف کرتے ہیں اور معنی کا دوسرا نام مفہوم ہے۔

مفہوم کا معنی:۔ جو لفظ سے سمجھا گیا ہو، اور جو چیز لفظ سے سمجھی جاتی ہے وہ معنی ہوتا ہے۔

مفہوم کی اقسام:۔ مفہوم کی دو قسمیں ہیں (۱) کلی (۲) جزئی۔

(۱) کلی وہ مفہوم ہے کہ جس کا صدق کثیرین پر فرض کرنا جائز ہو جیسے انسان۔

(۲) جزئی وہ مفہوم ہے کہ جس کا صدق کثیرین پر فرض کرنا جائز نہ ہو جیسے زید کہ اس کا صدق اس ذات متشخص وصورت متعین پر ہوتا ہے کثیرین پر نہیں ہوتا۔

منطقی حضرات جزئی سے بحث ہی نہیں کرتے کلی کی باعتبار افراد کے چھ قسمیں ہیں چونکہ کلی تو ایک معنی ہے اس کے معنی کے آگے افراد ہوں گے۔

وجہ حصر:۔ کلی کے افراد کا وجود خارج میں ممکن ہوگا یا ممتنع اگر ممتنع ہو تو اس کو کلی کی پہلی قسم ممتنع الافراد کہتے ہیں جیسے شریک باری تعالی اور اگر کلی کے افراد کا وجود خارج میں ممکن ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں اس کے افراد خارج میں پائے جائیں گے یا نہیں اگر نہ پائے جائیں تو یہ کلی کا دوسرا قسم ہے جیسے عنقاء یہ ایک کلی ہے لیکن اس کا خارج میں کوئی فرد نہیں پایا گیا کلی اس طرح ہے کہ اس کا معنی کلی ہے وہ یہ کہ ایک پرندہ جو کہ دو پروں والا ہو اور ایک پر مغرب میں اور دوسرا مشرق میں ہو (عنقاء کے بارے میں تاریخ کی کتابوں میں آتا ہے کہ یہ پرندہ تھا اس کی خوراک پرندے اور انسان تھے ایک دفعہ اس نے ایک بچہ کھالیا لوگوں نے تنگ آ کر اس وقت کے پیغمبر حضرت حنظلہ بن صفوانؒ یا اس وقت کے ولی کامل مستجاب الدعوات جن کا نام خالد بن سنانؒ تھا ان سے درخواست کی کہ آپ اس کیلئے بددعا کریں کہ اللہ تعالی اس کی نسل ہی ختم کردے چنانچہ اس پیغمبر یا اس وقت کے ولی کامل کی دعا سے اس کی نسل ہی دنیا سے ختم ہوگئی اب وہ دنیا میں نہیں پایا جاتا) لیکن اس کا پایا جانا ممکن ہے اگر اس کا پایا جانا ممتنع ہوتا تو پھر یہ دنیا میں پایا بھی نہ جاتا حالانکہ پایا گیا ہے یہ دوسری قسم کی کلی ہے اور اگر اس کے افراد خارج میں پائے جائیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں اس کا ایک فرد خارج میں ہوگا یا کثیر اگر خارج میں ایک فرد ہے تو پھر اس کی دو حالتیں ہونگی اس ایک فرد کے پائے

جا... کے ساتھ دوسرے کا امکان ہوگا یا نہیں اگر غیر کا امکان نہ ہوتو یہ تیسری قسم کی کلی ہے جیسے واجب الوجود یہ ایک کلی ہے اس کا صرف ایک ہی فرد (اللہ) خارج میں پایا گیا ہے اور غیر کا امکان بھی یہاں نہیں اور اگر اس ایک کے ساتھ غیر کا بھی امکان ہو جیسے شمس یہ ایک ہے کیونکہ اس کا معنی ہے ایک ایسا جسم جو تمام کائنات کو روشن کرے اس کا صرف ایک ہی فرد شمس پایا گیا ہے غیر کا بھی امکان ہے، ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالی اور بھی شمس پیدا کردے اس میں کوئی خرابی تو نہیں یہ چوتھی قسم کی کلی ہے اور اگر اس کلی کے افراد خارج میں زیادہ پائے جائیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں اس کلی کے افراد متناہی ہوں گے یا غیر متناہی، متناہی ہوں جیسے کواکب سیارہ یہ ایک کلی ہے اس کا معنی ہے ایسے ستارے جو چلنے والے ہوں اس کے افراد صرف سات ہیں عطارد، مشتری، زحل، مریخ، شمس، قمر، زہرہ یہ پانچویں قسم کی کلی ہے اور اگر اس کلی کے افراد کثیرہ غیر متناہیہ ہوں جیسے انسان اس کا معنی حیوان ناطق ہے اس کے افراد غیر متناہیہ ہیں یہ چھٹی قسم کی کلی ہے۔

☆☆

قوله: المفهوم: ای ما حصل فی العقل واعلم ان ما یستفاد من اللفظ باعتبار انه فهم منه یسمی مفهوما وباعتبار انه قصد منه یسمی معنی ومقصودا وباعتبار ان اللفظ دال علیه یسمی مدلولا

ترجمہ:۔ مفہوم سے مراد وہ معنی ہے جو عقل میں حاصل ہو اور تو جان لے کہ جو معنی لفظ سے مستفاد ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ لفظ سے سمجھا گیا ہے اسے مفہوم کہا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ لفظ سے اسکا قصد کیا گیا ہے اسکا نام معنی اور مقصود رکھا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ لفظ اس پر دال ہے اس کا نام مدلول رکھا جاتا ہے۔

اغراض شارح:۔ اس قول کے دو حصے ہیں **واعلم ان ما یستفاد** تک کی عبارت کی غرض دو اعتراضات کا جواب دینا ہے جو کلی، جزئی کی تعریف پر ہوتے ہیں اور **واعلم** سے آخر تک ایک فائدہ بیان کررہے ہیں۔

اعتراض ﴿۱﴾:۔ **المفهوم** کا معنی آپ نے یہ کیا ہے کہ وہ معنی جو لفظ سے سمجھا گیا ہو وہ یا کلی ہوگا یا جزئی اس معنی سے تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جو معنی لفظ سے سمجھا گیا ہو وہ کلی جزئی ہوگا اور جو معنی ابتداءً ہی ذہن میں آئے لفظ سے نہ سمجھا جائے وہ کلی جزئی نہ ہوگا حالانکہ تمام معانی یا کلی ہیں یا جزئی اس اعتراض کا جواب سمجھنے سے قبل ایک فائدہ سمجھ لیں۔

فائدہ:۔ آیا کوئی معنی بغیر لفظ کے سمجھا بھی جاتا ہے یا نہیں سو اس کے بارے میں یہ سمجھ لیں کہ متکلم جب کوئی لفظ بولتا ہے تو معنی

پہلے اس کے ذہن میں ہوتا ہے بعد میں وہ لفظ سے اس کو تعبیر کرتا ہے البتہ مخاطب معنی بغیر لفظ کے نہیں سمجھ سکتا مخاطب کے سامنے جب لفظ بولا جاتا ہے تو وہ اس کا معنی سمجھتا ہے خلاصہ اس فائدہ کا یہ نکلا کہ متکلم کو معنی سمجھنے میں لفظ کی ضرورت نہیں ہوتی اور مخاطب کو معنی سمجھنے کیلئے لفظ کی ضرورت ہوتی ہے اب اس اعتراض کا جواب سمجھیں۔

جواب:۔ مفہوم کا معنی یہ ہے کہ جو معنی عقل میں حاصل ہو (**ما حصل فی العقل**) خواہ وہ لفظ سے ہو یا غیر لفظ سے لہذا اب اس مفہوم میں دونوں قسم کے معنی (جو لفظ سے سمجھے گئے ہوں یا بغیر لفظ کے سمجھے گئے ہوں) داخل ہو جائیں گے۔

اعتراض ﴿۲﴾:۔ **المفهوم** کا معنی تو یہ ہے کہ جو عقل میں معنی حاصل ہو وہ کلی اور جزئی ہوگا بعض معانی ایسے بھی تو ہیں جو ہماری عقل میں حاصل نہیں لہذا آپ کی تعریف کے مطابق وہ معانی کلی اور جزئی نہیں ہونگے حالانکہ تمام معانی خواہ وہ ہماری عقل میں حاصل ہوں یا نہ ہوں سب کلی ہیں یا جزئی۔

جواب:۔ مفہوم کی اس تعریف میں ایک چھوٹی سی قید لگانے سے یہ اعتراض دور ہو جاتا ہے وہ قید یہ ہے **من شانه ان يحصل فی العقل** کہ اس معنی کی شان میں سے یہ ہے کہ وہ عقل میں حاصل ہو سکے اگر چہ وہ بالفعل حاصل نہ بھی ہو۔

واعلم ان ما يستفاد من اللفظ الخ:۔ یہاں سے ایک فائدہ بیان کیا ہے۔

فائدہ:۔ لفظ سے جو چیز سمجھی جاتی ہے اس کے چند نام ہیں اس کو معنی بھی کہتے ہیں، مقصود بھی کہتے ہیں، مطلوب بھی کہتے ہیں اور مفہوم بھی کہتے ہیں یہ نام اس کے مختلف اعتبار سے ہیں حقیقت سب کی ایک ہی ہے اس اعتبار سے کہ اس معنی کا لفظ سے ارادہ کیا گیا ہے اس کو معنی کہتے ہیں کیونکہ معنی کا مطلب بھی ہے ارادہ کیا ہوا اور اسی اعتبار سے اس کو مقصود بھی کہتے ہیں اور اس اعتبار سے کہ یہ لفظ اس معنی پر دال ہے اس کو مدلول بھی کہتے ہیں اور اس اعتبار سے کہ یہ معنی لفظ سے سمجھا جاتا ہے اس کو مفہوم بھی کہتے ہیں اور اس اعتبار سے کہ لفظ اس معنی کیلئے بنایا گیا ہے اس کو موضوع لہ بھی کہتے ہیں۔

قوله: فرض صدقه: الفرض ههنا بمعنى تجويز العقل لا التقدير فانه لايستحيل تقدير صدق الجزئی علی كثيرين

ترجمہ:۔ یہاں لفظ فرض عقل کے جائز رکھنے کے معنی میں ہے مان لینے کے معنی میں نہیں کیونکہ چند افراد پر جزئی کے صادق آنے کو مان لینا محال نہیں (کیونکہ محال کو مان لینا محال نہیں)

غرض شارح:۔اس قول کی غرض ایک اعتراض کا جواب دینا ہے جو کہ متن پر وارد ہوتا ہے۔

اعتراض:۔مفہوم اگر اس کا صدق کثیرین پر فرض کرنا ممتنع ہو تو وہ جزئی ہے فرض کا معنی ہوتا ہے مان لینا یعنی ایک چیز نفس الامر میں نہ ہو لیکن اس کو مان لینا یہ فرض کہلاتا ہے فرض محال یہ محال نہیں لہذا اگر جزئی کو فرض کیا جائے کہ یہ کثیرین پر سچی آ سکتی ہے تو یہ فرض کر لینا صحیح ہوگا اس طریقہ سے تو کوئی جزئی جزئی نہیں رہے گی بلکہ ہر جزئی کلی بن جائے گی۔

جواب:۔فرض کے دو معنی ہیں ایک معنی ہے تقدیر یعنی مان لینا یا اندازہ کر لینا دوسرا معنی ہے کہ عقل کا جائز قرار دینا یہاں تجویز العقل دوسرا معنی مراد ہے اب جزئی کی تعریف اس طرح ہوگی کہ جزئی وہ مفہوم ہے کہ عقل اس کے کثیرین پر سچا آنے کو جائز نہ سمجھے۔اب کوئی اشکال نہیں۔

قوله:امتنعت افراده: کشریک الباری تعالیٰ

ترجمہ:۔(وہ کلی جس کے جمیع افراد ممتنع ہوں) اس کی مثال شریک باری تعالی ہے

غرض شارح:۔اس قول کی غرض صرف کلی ممتنع الافراد کی مثال دینی ہے۔وہ شریک الباری ہے اس کی تفسیر متن کی تشریح میں گزر چکی ہے۔

قوله: او امكنت : ای لم یمتنع افراده فیشمل الواجب والممکن الخاص کلیهما

ترجمہ:۔یعنی ممتنع نہ ہوں اس کے افراد پس یہ واجب اور ممکن خاص دونوں کو شامل ہے۔

غرض شارح:۔اس قول کی غرض دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

اعتراض:۔آپ نے کہا کہ امکنت افراده امکان دو طرح کا ہوتا ہے امکان خاص اور امکان عام آپ کے ہاں کون سا امکان مراد ہے اگر امکان عام مراد ہے تو وہ بھی غلط ہے کیونکہ پھر امکنت کا امتنعت کے ساتھ تقابل صحیح نہیں ہوگا حالانکہ دونوں متقابل ہیں اگر امکان خاص مراد لیتے ہو تو پھر واجب الوجود کا اس کے نیچے داخل کرنا صحیح نہیں ہوگا حالانکہ تم نے واجب الوجود کو ممکن کے نیچے داخل کیا ہے۔

جواب﴿۱﴾:۔امکان سے مراد امکان عام ہے ممکنہ عامہ موجبہ مراد ہے سالبہ مراد نہیں، ممکنہ عامہ سالبہ کا تقابل امتنعت کے ساتھ صحیح نہیں تھا ممکنہ عامہ موجبہ کا تقابل تو صحیح ہے کیونکہ ممکنہ عامہ موجبہ کا مطلب یہ ہے کہ وجود ممکن ہو اور عدم ضروری نہ ہو اور

امتناع کا مطلب یہ ہے کہ عدم ضروری ہے ان دونوں میں تقابل ہے۔

جواب ﴿۲﴾:۔ یہ امکنت امتنعت کا متقابل ہے امتنعت افرادہ میں افراد یہ جمع ہے اس کی اضافت ضمیر کی طرف ہے یہ استغراق کا فائدہ دیتی ہے کہ اس کے تمام افراد ممتنع ہوں اب امکنت افرادہ میں اس کی نفی کریں گے کہ اس کے تمام افراد ممتنع نہ ہوں امتنعت افرادہ میں ایجاب کلی تھا امکنت افرادہ میں رفع ایجاب کلی کرلیں اگر اس کے تمام افراد ممتنع نہ ہوں یا سلب جزئی کریں گے کہ بعض افراد ممتنع ہوں اور بعض ممتنع نہ ہوں جیسے واجب الوجود یہ ممتنع نہیں اور شریک الباری تعالی یہ ممتنع ہے۔

قولہ: ولم توجد: کالعنقاء ترجمہ:۔(اس کا قول لم توجد) جیسے عنقاء پرندہ

غرض شارح:۔ اسکی غرض کلی کی دوسری قسم کی مثال دینی ہے جس کے افراد ممکن تو ہیں لیکن خارج میں پائے نہیں جاتے جیسے عنقاء تفصیل متن کی تشریح میں گزر چکی ہے۔

قولہ.مع امکان الغیر: کالشمس ترجمہ:۔(غیر کے امکان کے ساتھ) جیسے آفتاب

غرض شارح:۔ اس قول کی غرض کلی کی چوتھی قسم کی مثال دینی ہے کہ جس کے افراد خارج میں پائے جائیں اور ایک ہی فرد ہو لیکن غیر کا امکان ہو جیسے شمس۔

قولہ: اوامتناعہ: کمفھوم واجب الوجود ترجمہ:۔(یا غیر کے امتناع کے ساتھ) جیسے واجب الوجود

غرض شارح:۔ اس قول کی غرض کلی کی تیسری قسم کی مثال دینی ہے جس کے افراد میں سے ایک فرد خارج میں پایا گیا ہو لیکن غیر کا امکان بھی نہ ہو جیسے واجب الوجود کا ایک فرد اللہ تعالی کی ذات ہی پائی گئی ہے۔

قولہ: مع التناھی: کالکواکب السبع السیارۃ

ترجمہ:۔(افراد کے متناہی ہونے کے ساتھ) جیسے سات گھومنے والے سیارے

غرض شارح:۔ اس قول کی غرض کلی کی پانچویں قسم کی مثال دینی ہے جس کے افراد متناہی خارج میں پائے گئے ہیں جیسے کواکب سیارہ اس کے سات افراد پائے گئے ہیں اس کی مزید تفصیل متن کی تشریح میں گزر چکی ہے۔

قولہ او عدمہ کمعلومات الباری عز اسمہ و کالنفوس الناطقة علی مذھب الحکماء

ترجمہ:۔(یا افراد کے غیر متناہی ہونے کے ساتھ) جیسے باری تعالی کی معلومات اور حکماء کے مذہب پر نفوس ناطقہ۔

غرض شارح:۔اس قول کی غرض کلی کی چھٹی قسم کی مثال دینی ہے کہ جس کے افراد کثیرہ غیر متناہیہ خارج میں پائے جاتے ہیں جیسے معلومات باری تعالی یہ غیر متناہی ہیں ایسے ہی حکماء کے مذہب کے مطابق انسانی ارواح بھی غیر متناہی ہیں کیونکہ وہ انسان کو قدیم مانتے ہیں اور قیامت کے قائل نہیں ہیں۔

متن فصل: الکلیا ن ان تفارقا کلیا فمتبا ینا ن والا فان تصادقا کلیا من الجا نبین فمتساویان ونقیضاھما کک اومن جا نب واحد فاعم واخص مطلقا ونقیضا ھما بالعکس والا فمن وجہ وبین نقیضیھما تباین جزئی کالمتبا ینین

ترجمہ متن:۔دوکلیاں اگر ایک دوسرے سے کلی طور پر جدا ہوں تو متباینان ہیں ورنہ پس اگر دونوں جانبوں سے کلی طور پر تصادق ہوتو متساویان ہیں اور ان دونوں کی نقیضیں اسی طرح ہیں یا (کلی طور پر تصادق) ایک جانب سے ہو پس نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے اور ان کی نقیضیں اس کے برعکس ہیں ورنہ (اگر کسی جانب سے تصادق نہ ہو) تو نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے اور ان کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہے مثل متباینین کے۔

مختصر تشریح متن:۔یہاں سے دوکلیوں کے درمیان نسبت کو بیان فرمار ہے ہیں۔دوکلیوں کے درمیان چار نسبتیں ہیں چار نسبتوں کے عینین میں نسبت اور ان کی نقیضوں میں نسبت کو بیان کیا ہے۔ان کی وجہ حصر اور تقطیع عبارت یہ ہے کہ دوکلیوں میں تصادق کلی ہوگا یا نہیں اگر تصادق کلی نہیں ہوگا تو پھر تفارق کلی ہوگا اگر تفارق کلی ہوتو ان کو متباینان کہیں گے اس نسبتِ عین کو ان تفارقا کلیا فمتباینان میں بیان کیا اور اگر تفارق کلی نہیں بلکہ تصادق کلی ہے اور وہ بھی جانبین سے ہے تو ان دوکلیوں کو متساویان کہیں گے اس نسبت کو والا کی عبارت سے لے کر فمتساویان تک بیان کیا ہے اور درمیان میں ونقیضاھما کک میں کلیان متساویان کی نقیضوں کو بھی بیان کر دیا کہ ان کی نقیضیں بھی متساوی ہوں گی۔ ومن جانب واحد فاعم واخص مطلقا اس عبارت میں نسبت عموم وخصوص مطلق کو بیان کیا ہے اور ساتھ ونقیضاھما بالعکس میں عموم وخصوص مطلق کی نقیضوں کی

نسبت کو بھی بیان کر دیا کہ ان کی نقیضوں میں بھی عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوگی لیکن عینین میں جو عام تھا وہ اخص اور جو اخص تھا وہ نقیضین میں اعم ہوگا اور اگر تصادق کلی نہیں نہ ایک جانب سے نہ دونوں جانبوں سے تو اس کو عموم وخصوص من وجہ کہتے ہیں اس نسبت عینین کو والا فمن وجہ کی عبارت میں بیان کیا اور ساتھ ہی عموم وخصوص من وجہ کی نقیضوں کی نسبت کو بیان کیا کہ ان کی نقیضین میں تباین جزئی ہوگا اس کو وبین نقیضیھما تباین جزئی کی عبارت میں بیان کیا یہاں تک چار کلیوں کے عینین میں نسبت بیان ہوئی اور ان میں سے تین کی نقیضین میں بھی بیان ہوگئی صرف تباین کلی کی نقیض کو نہیں بیان کیا تھا اس کو آخر میں آکر کالمتباینین میں تشبیہ کے طریقے سے بیان کر دیا کہ تباین کلی کی نقیضین میں بھی مثل عموم وخصوص من وجہ کے تباین جزئی کی نسبت ہوگی۔

☆☆

قوله: الكليان الخ اى كل كليين لابد من ان يتحقق بينهما احدى النسب الاربع التباين الكلى والتساوى والعموم المطلق والعموم من وجه وذٰلک لانهما اما ان لا يصدق شئ منهما على شئ من افراد الاخر او يصدق فعلى الاول فهما متباينان كالانسان والحجر وعلى الثانى فاما ان لا يكون بينهما صدق كلى من جانب اصلا او يكون فعلى الاول فهما اعمّ واخصّ من وجه كالحيوان والابيض وعلى الثانى فاما ان يكون الصدق الكلى من الجانبين او من جانب واحد فعلى الاول فهما متساويان كالانسان والناطق وعلى الثانى فهما اعمّ واخصّ مطلقا كالحيوان والانسان فمرجع التساوى الى موجبتين كليتين نحو كل انسان ناطق وكل ناطق انسان ومرجع التباين الى سالبتين كليتين نحو لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من الحجر بانسان ومرجع العموم والخصوص مطلقا الى موجبة كلية موضوعها الاخصّ ومحمولها الاعمّ وسالبة جزئية موضوعها الاعمّ ومحمولها الاخصّ نحو كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بانسان ومرجع العموم والخصوص من وجه الى موجبة جزئية وسالبتين جزئيتين نحو بعض الحيوان ابيض وبعض الحيوان ليس بابيض وبعض الابيض ليس بحيوان

ترجمہ:۔ یعنی ہر دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کسی نسبت کا متحقق ہونا ضروری ہے (۱) تباین کلی (۲) تساوی (۳) عموم مطلق (۴) عموم من وجہ اور یہ اس لئے ہے کہ یا تو دو کلیوں میں سے کوئی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہیں آئے گی یا صادق آئے گی پس اول (صادق نہ آنے کی) تقدیر پر وہ دونوں متباین ہیں جیسے حجر اور انسان متباینان ہیں اور ثانی (صادق آنے کی) تقدیر پر یا تو دونوں کے مابین کسی جانب سے صدق کلی (کلی طور پر سچا آنا) بالکل نہیں پایا جائے گا یا صدق کلی پایا جائے گا پس پہلی صورت میں وہ دونوں اعم واخص من وجہ ہیں جیسے حیوان اور ابیض کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اور ثانی تقدیر پر پس یا تو جانبین سے صدق کلی پایا جائے گا یا ایک جانب سے پس پہلی صورت پر وہ دو کلیاں متساویان ہیں جیسے انسان اور ناطق اور ثانی تقدیر پر وہ دونوں اعم مطلق اور اخص مطلق ہیں جیسے حیوان اور انسان پس نسبت تساوی کا محل رجوع دو موجبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے **کل انسان ناطق** (ہر انسان ناطق ہے یہ ایک موجبہ کلیہ ہے) اور **کل ناطق انسان** (ہر ناطق انسان ہے یہ دوسرا موجبہ کلیہ ہے) اور نسبت تباین کا محل رجوع دو سالبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے **لاشئ من الانسان بحجر** (انسان کا کوئی فرد پتھر نہیں یہ ایک سالبہ کلیہ ہے) اور **لاشئ من الحجر بانسان** (پتھر کا کوئی فرد انسان نہیں یہ دوسرا سالبہ کلیہ ہے) اور نسبت عموم وخصوص مطلق کا محل رجوع ایک ایسے موجبہ کلیہ کی طرف ہے جس کا موضوع خاص ہو اور محمول عام ہو اور ایک ایسے سالبہ جزئیہ کی طرف ہے جس کا موضوع عام ہو اور محمول خاص ہو جیسے **کل انسان حیوان** (ہر انسان حیوان ہے یہ ایسا موجبہ کلیہ ہے کہ جس کا موضوع خاص اور محمول عام ہے) اور **بعض الحیوان لیس بانسان** (بعض حیوان انسان نہیں یہ ایسا سالبہ جزئیہ ہے جس کا موضوع عام اور محمول خاص ہے) اور نسبت عموم وخصوص من وجہ کا محل رجوع ایک موجبہ جزئیہ اور دو سالبہ جزئیہ کی طرف ہے جیسے **بعض الحیوان ابیض** (بعض حیوان ابیض ہے یہ ایک موجبہ جزئیہ ہے) اور **بعض الحیوان لیس بابیض** (بعض حیوان ابیض نہیں یہ ایک سالبہ جزئیہ ہے) اور **بعض الابیض لیس بحیوان** (بعض ابیض حیوان نہیں یہ دوسرا سالبہ جزئیہ ہے)

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض توضیح متن ہے۔ دو کلیوں کے آپس میں تعلق کو بیان کر رہے ہیں۔

اعتراض:۔ صرف دو کلیوں کے درمیان تعلق کو کیوں بیان کیا ہے دو جزئیوں اور ایک کلی اور ایک جزئی کے درمیان تعلق کو کیوں بیان نہیں کیا؟

جواب:۔ دو کلیوں کے درمیان تعلق چار قسم کا ہوتا ہے (۱) تساوی (۲) تباین (۳) عموم وخصوص مطلق (۴) عموم وخصوص من

وجہ یہ چار قسم کے تعلق دو کلیوں ہی میں پائے جاتے ہیں دو جزئیوں میں نہیں پائے جاتے دو جزئیوں میں تباین کا تعلق ہوگا اور کوئی تعلق نہیں ہوسکتا جیسے زید اور عمر وان دونوں میں تباین کا تعلق ہے زید، عمرو پر سچا نہیں آتا اور عمرو زید پر سچا نہیں آتا ایک کلی اور ایک جزئی میں بھی یہ چاروں تعلق نہیں پائے جاتے ایک کلی اور ایک جزئی جو ہوں گی وہاں جزئی یا تو اس کلی کی ہوگی یا کسی دوسری کلی کی اگر جزئی اسی کلی کی ہوتو وہاں جزئی اخص مطلق اور کلی اعم مطلق ہوگی جیسے انسان یہ کلی ہے زید یہ اسی انسان کی جزئی ہے ان میں تعلق عموم وخصوص مطلق کا ہے زید اخص ہے جہاں زید ہوگا وہاں انسان بھی ہوگا لیکن جہاں انسان ہو وہاں زید کا ہونا ضروری نہیں اور اگر وہ اسی کلی کی نہ ہو بلکہ کسی دوسری کلی کی ہوتو وہاں تباین کا تعلق ہوگا کلی اور جزئی میں جیسے انسان ایک کلی ہے زید کا گدھا یہ ایک جزئی ہے لیکن انسان کی جزئی نہیں ان میں تباین کا تعلق ہے جہاں انسان سچا آتا ہے وہاں گدھا سچا نہیں آتا اور جہاں گدھا سچا آتا ہے وہاں انسان سچا نہیں آتا چونکہ یہ چاروں قسم کے تعلق صرف دو کلیوں ہی میں متحقق ہوسکتے تھے اس لئے دو ہی کلیوں ہی کے تعلق کو بیان کیا ہے دو کلیوں کے درمیان چاروں قسم کے تعلق ہوسکتے ہیں اس سے زائد اور کم نہیں ہوسکتے۔

دلیل حصر:۔ دو کلیوں کے درمیان تصادق کلی ہوگا یا نہیں (تصادق کلی کا مطلب یہ ہے کہ ایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر سچی آئیگی یا نہیں) اگر تصادق کلی نہیں تو وہ متباینان ہوں گی اور اگر تصادق ہے تو پھر دیکھیں گے کہ تصادق کلی ایک جانب سے ہے یا دونوں جانبوں سے اگر دونوں جانبوں سے تصادق کلی ہے (یعنی دو کلیوں میں سے ہر ایک دوسری کے تمام افراد پر سچی آتی ہے) تو اس کو تساوی کہیں گے اور اگر ایک جانب سے تصادق کلی ہے (یعنی ایک کلی تو دوسری کلی کے تمام افراد پر سچی آتی ہے لیکن دوسری کلی پہلی کلی کے تمام افراد پر سچی نہیں آتی) تو اس کو عموم وخصوص مطلق کہیں گے۔ اور اگر تصادق کلی کسی جانب سے بھی نہ ہو تو اس کو عموم وخصوص من وجہ کہیں گے۔

امثلہ:۔ تباین کی مثال جیسے انسان اور حجر۔ انسان حجر کے کسی فرد پر سچا نہیں آتا اور حجر انسان کے کسی فرد پر سچا نہیں آتا۔ عموم و خصوص من وجہ کی مثال جیسے حیوان اور ابیض حیوان ابیض کے بعض افراد پر سچا آتا ہے اور ابیض حیوان کے بعض افراد پر سچا آتا ہے۔ تساوی کی مثال جیسے انسان اور ناطق انسان ناطق کے تمام افراد پر اور ناطق انسان کے تمام افراد پر سچا آتا ہے۔ عموم و خصوص مطلق کی مثال جیسے انسان اور حیوان۔ حیوان انسان کے تمام افراد پر سچا آتا ہے لیکن انسان حیوان کے تمام افراد پر سچا نہیں آتا۔

الحاصل: ان چار قسموں کے تعلقات کا حاصل یہ ہے کہ تباین والے تعلق میں دو قضیے سالبہ کلیہ تیار ہوں گے جیسے (۱) لا شیٔ

من الحجر بانسان (۲) ولا شئ من الانسان بحجر ۔تساوی میں دوقضیے موجبہ کلیہ تیار ہونگے جیسے (۱) کل انسان ناطق (۲) و کل ناطق انسان ۔عموم وخصوص مطلق میں ایک قضیہ موجبہ کلیہ تیار ہوگا جس کا موضوع اخص اور محمول اعم ہوگا جیسے کل انسان حیوان اور ایک سالبہ جزئیہ تیار ہوگا جس کا موضوع اعم اور محمول اخص ہوگا جیسے بعض الحیوان انسان.
عموم وخصوص من وجہ میں تین قضیے تیار ہوں گے ایک موجبہ جزئیہ اور دو سالبہ جزئیہ۔(۱) موجبہ جزئیہ بعض الابیض حیوان او بعض الحیوان ابیض جیسے بطخ (۲) سالبہ جزئیہ بعض الابیض لیس بحیوان جیسے ہاتھی دانت (۳) دوسرا سالبہ جزئیہ بعض الحیوان لیس بابیض جیسے کالی بھینس۔

قوله :ونقیضاھما کذٰلک:یعنی ان نقیضی المتساویین ایضا متساویان ای کل ما صدق علیہ احد النقیضین صدق علیہ النقیض الاخراذ لوصدق احد ھما بدون الاخرلصدق مع عین الاخرضرورۃ استحالۃ ارتفاع النقیضین فیصدق عین الاخر بدون عین الاول ضرورۃ استحالۃ اجتماع النقیضین وھذا یرفع التساوی بین العینین مثلا لوصدق اللاانسان علی شئ ولم یصدق علیہ اللاناطق فیصدق علیہ الناطق ھھنا بدون الانسان ھذا خلف

ترجمہ:۔یعنی دو کلی متساویان کی نقیضوں کے مابین بھی نسبت تساوی کی ہوگی یعنی جس فرد پر احد النقیضین صادق آئے گی اس پر دوسری نقیض بھی صادق آئے گی کیونکہ ایک کی نقیض اگر دوسرے کی نقیض کے بغیر صادق آئے تو دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آئیگی بضرورت ارتفاع نقیضین کے محال ہونے کے پس عین اول کے بغیر دوسرے کا عین صادق آئیگا بضرورت اجتماع نقیضین کے محال ہونے کے اور یہ صدق عینین کے درمیان تساوی کو اٹھادے گا مثلا (انسان کی نقیض) لا انسان اگر کسی شئ پر صادق آئے اور اس پر (ناطق کی نقیض) لا ناطق صادق نہ آئے تو یہاں اس شئ پر ناطق بغیر انسان کے صادق آئیگا (حالانکہ انسان وناطق کے مابین نسبت تساوی مان لی گئی تھی اب لازم آتا ہے کہ نسبت تساوی نہ رہے) یہ خلاف مفروض ہے (اور خلاف مفروض باطل ہے لہذا متساویان کی نقیضین میں نسبت تساوی کا نہ ہونا بھی باطل ہوگا)

غرضِ شارح:اس قول میں عینین کے درمیان تعلق کو بیان کرنے کے بعد دوکلیوں کی نقیضوں کے درمیان تعلق بیان کرتے ہیں

فائدہ:۔اولا جن دوکلیوں کو ذکر کیا جاتا ہے ان دونوں کو عینین کہتے ہیں جیسے انسان اور ناطق یا لا انسان اور لا ناطق اور ثانیا جن دوکلیوں کو ذکر کیا جائے ان کو نقیضین کہتے ہیں جیسے اللاانسان و اللاناطق یا انسان وناطق۔

نقیض کی تعریف:۔ ہر شئے کا اٹھا دینا مثلاً انسان یہ ایک کلی ہے اس کی نقیض اس کو اٹھا دینا ہے یعنی لا انسان اور لا انسان یہ ایک کلی ہے اس کی نقیض اس کو اٹھا دینا ہوگا وہ اس طرح کہ لا کو اٹھا دیں گے تو انسان یہ لا انسان کی نقیض بن جائے گا۔

تشریح:۔ دو کلیوں کے عینین میں چار قسم کی نسبتیں تھیں تساوی، تباین، عموم وخصوص مطلق، عموم وخصوص من وجہ۔ ان کی نقیضین میں بھی اکثر میں یہی نسبت ہوگی اس قول میں جن دو کلیوں کے عینین میں تساوی کی نسبت تھی ان کی نقیضین کی نسبت کو بیان کیا ہے۔ جن دو کلیوں کے عینین میں تساوی کی نسبت ہوگی ان کی نقیضین میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی جیسے انسان اور ناطق یہ دو کلیاں ہیں ان کے عینین میں تساوی کی نسبت ہے جہاں انسان ہے وہاں ناطق ہے جہاں ناطق ہے وہاں انسان ہے اسی طرح ان دونوں کی نقیضین لا انسان اور لا ناطق میں بھی تساوی کی نسبت ہے جہاں لا انسان سچا آئیگا وہاں لا ناطق سچا آئیگا مثلاً قلم پر لا انسان سچا آتا ہے تو لا ناطق بھی سچا آتا ہے یہ ہمارا دعوی ہے جہاں لا انسان سچا آئیگا وہاں لا ناطق سچا آئیگا یہ مان لو ورنہ لا ناطق سچا نہیں آئیگا تو پھر اس کی نقیض ناطق سچی آئیگی اس لئے کہ ارتفاع نقیضین بھی محال ہے کہ نہ لا ناطق ہو اور نہ ناطق، جب لا انسان کے ساتھ ناطق سچا آئیگا اب ناطق لا انسان کے ساتھ سچا آگیا ہے یہاں لا انسان کی جگہ انسان نہیں مان سکتے کیونکہ پہلے یہ فرض کیا جا چکا ہے کہ یہاں لا انسان صادق آتا ہے اور اجتماع نقیضین بھی محال ہے یہ نہیں ہوسکتا کہ لا انسان اور انسان ایک جگہ جمع ہو جائیں اب یہاں ناطق لا انسان کے ساتھ سچا آئیگا حالانکہ ناطق تو انسان کے ساتھ سچا آتا ہے عینین میں نسبت تساوی کی تھی وہ ختم ہوگئی اس سے یہ ثابت ہوگیا کہ جہاں لا انسان سچا آئیگا وہاں لا ناطق تو سچا آئیگا ناطق سچا نہیں آسکتا۔

قوله: ونقیضاهما بالعکس: ای نقیض الاعم والاخص مطلقا اعم واخص مطلقا لکن بعکس العینین فنقیض الاعم اخص ونقیض الاخص اعمّ یعنی کلما صدق علیه نقیض الاعم صدق علیه نقیض الاخص ولیس کلما صدق علیه نقیض الاخص صدق علیه نقیض الاعم اما الاول فلانه لو صدق نقیض الاعم علی شئ بدون نقیض الاخص لصدق مع عین الاخص فیصدق عین الاخص بدون عین الاعم هذا خلف مثلا لو صدق اللا حیوان علی شئ بدون اللاانسان لصدق علیه الانسان عینه ویمتنع هناک صدق الحیوان لاستحالة اجتماع النقیضین فیصدق الانسان بدون الحیوان واما الثانی فلا نه بعد ما ثبت ان کل نقیض الاعم نقیض الاخص لو کان کل نقیض الاخص نقیض الاعم فکان النقیضان متساویین فیکون

نقيضاهما وهما العينان متساويين لما مر وقد كان العينان اعم واخص مطلقا هذا خلف

ترجمہ:۔یعنی اعم اور اخص مطلق کی نقیض بھی اعم اور اخص مطلق ہوتی ہے لیکن عینین کے عکس کے ساتھ پس اعم کی نقیض اخص اور اخص کی نقیض اعم ہوگی یعنی ہر وہ فرد جس پر اعم کی نقیض صادق آئے گی اس پر اخص کی نقیض صادق آئے گی اور ہر وہ فرد جس پر اخص کی نقیض صادق آئے ضروری نہیں کہ اس پر اعم کی نقیض صادق آئے اول دعوی کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی فرد پر اعم کی نقیض صادق آئے اخص کی نقیض کے بغیر تو وہ اعم کی نقیض اخص کے عین کے ساتھ صادق آئے گی پس اخص کا عین صادق آئیگا اعم کے عین کے بغیر یہ خلاف مفروض ہے مثلاً کسی شئ پر لاحیوان صادق آئے بغیر لاانسان کے تو اس پر عین انسان صادق آئے گا اور اس شئ پر حیوان کا صادق آنا ممتنع ہے بوجہ اجتماع نقیضین کے محال ہونے کے پس انسان بغیر حیوان کے صادق آئیگا۔ اور دوسرے دعوے کی دلیل اس بات کے ثابت ہوجانے کے بعد کہ اعم کی ہر نقیض اخص کی نقیض ہے یہ ہے کہ اگر اخص کی ہر نقیض اعم کی بھی نقیض ہو تو دونوں نقیضین متساوی ہوجائیں گی پس ان دونوں نقیضوں کی نقیضیں (اور وہ عینین ہیں) بھی متساوی ہوجائیں گی اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی حالانکہ عینین اعم اور اخص مطلق تھے یہ خلاف مفروض ہے (لہذا ثابت ہوا کہ اعم کی نقیض اخص اور اخص کی نقیض اعم ہونا ضروری ہے)

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض جن دوکلیوں کے عینین میں نسبت عموم وخصوص مطلق کی تھی ان کی نقیضین میں نسبت کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔ جن دوکلیوں کے عینین میں نسبت عموم وخصوص مطلق کی تھی ان کی نقیضین میں بھی نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہوگی البتہ فرق اتنا ہوگا کہ عینین میں جو اخص مطلق تھا نقیضین میں وہ اعم مطلق ہوجائے گا اور جو عینین میں اعم مطلق تھا وہ نقیضین میں اخص مطلق ہوجائے گا جیسے انسان اور حیوان یہ دوکلیاں عینین ہیں جہاں انسان سچا آتا ہے وہاں حیوان بھی سچا آتا ہے لیکن جہاں حیوان سچا آتا ہے وہاں انسان کا سچا آنا ضروری نہیں یہاں عینین میں انسان اخص مطلق ہے اور حیوان اعم مطلق ہے جہاں اخص ہوتا ہے وہاں اعم ہوتا ہے لیکن جہاں اعم ہوتا ہے وہاں اخص کا ہونا ضروری نہیں، جہاں اخص ہوتا ہے وہاں اعم کا ہونا اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ اخص جزو اعم ہوتا ہے اور کل بغیر جزو کے نہیں پایا جاسکتا ہاں جزو بغیر کل کے ہوسکتا ہے اس لئے اعم بھی بغیر اخص کے پایا جاتا ہے ان دونوں کی نقیض لاانسان اور لاحیوان ہے ان میں بھی نسبت اعم اور اخص مطلق کی ہے عینین میں جہاں انسان سچا آتا تھا وہاں حیوان سچا آتا تھا یہاں اس کا عکس ہوگا کیونکہ یہاں لاحیوان اخص اور لاانسان اعم ہے جہاں لاحیوان

سچا آئیگا وہاں لاانسان بھی سچا آئیگا جیسے قلم میں لاحیوان سچا آتا ہے اور لاانسان بھی سچا آتا ہے لیکن جہاں لاانسان سچا آئے وہاں لاحیوان کا سچا آنا ضروری نہیں جیسے گدھا اس پر لاانسان سچا آتا ہے لیکن لاحیوان سچا نہیں آتا بلکہ حیوان سچا آتا ہے۔

دلیل :۔ ماقبل میں ہم نے ابھی یہ دعوی کیا ہے کہ جہاں لاحیوان نقیض اعم سچی آئیگی وہاں لاانسان نقیض اخص سچی آئیگی اس کی دلیل یہ ہے کہ ہمارے اس دعوے کو مان لو کہ جہاں نقیض اعم لاحیوان سچی آئیگی وہاں نقیض اخص لاانسان سچی آئیگی اگر آپ اس کو نہیں مانتے تو یہ ماننا پڑے گا کہ لاحیوان نقیض اعم کے ساتھ انسان عین اخص سچا آئیگا اب یہاں انسان یہ عین اخص سچا آیا بغیر عین اعم کے یہاں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ نہ لاانسان سچا آتا ہے اور نہ انسان سچا آتا ہے کیونکہ ارتفاع نقیضین محال ہے مثلاً قلم پر لاحیوان سچا آتا ہے یہاں مان لو لاانسان بھی سچا آتا ہے اگر یہ نہیں مانتے تو یہ ماننا پڑے گا کہ انسان سچا آتا ہے اب انسان یہ عین اخص بغیر عین اعم کے سچا آگیا یہاں یہ نہیں ہوسکتا کہ ہم کہیں کہ انسان حیوان کے ساتھ سچا آرہا ہے کیونکہ پہلے ہم نے فرض کرلیا ہے کہ اس شئی قلم پر لاحیوان سچا آرہا ہے اب اگر یوں کہیں کہ حیوان بھی سچا آرہا ہے تو پھر اجتماع نقیضین لازم آئیگا اور یہ بھی محال ہے اب یہ بات ثابت ہوگئی کہ اگر آپ ہمارے اس دعوے کو نہیں مانتے تو لاحیوان کے ساتھ انسان سچا آگیا حالانکہ انسان تو حیوان کے ساتھ سچا آتا تھا اس سے یہ معلوم ہوا کہ لاحیوان کے ساتھ لاانسان سچا آئیگا۔

دوسرا دعوی یہ تھا کہ جہاں نقیض اخص لاانسان سچا آئیگا وہاں ضروری نہیں کہ نقیض اعم لاحیوان بھی سچا آئے اس کی دلیل یہ ہے کہ ہم نے ابھی ثابت کیا ہے کہ جہاں نقیض اعم لاحیوان سچا آئیگا وہاں نقیض اخص لاانسان ضرور سچا آئیگا اب اگر یوں کہا جائے کہ جہاں لاانسان سچا آئیگا وہاں لاحیوان نقیض اعم بھی سچی آئے اگر ہم دوسری طرف سے یہ قاعدہ کلیہ مان لیں کہ جہاں نقیض اخص سچی آئیگی وہاں نقیض اعم بھی سچی آئیگی تو یہاں نقیضین میں نسبت تساوی کی ہوجائے گی نقیضین میں نسبت تساوی کی یہ تقاضا کرتی ہے کہ عینین میں بھی تساوی ہو حالانکہ عینین میں نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے دلیل سے قطع نظر کرتے ہوئے خارجی جہان میں یہ ضروری نہیں کہ جہاں لاانسان سچا آئے وہاں لاحیوان سچا آئے جیسے گائے پر لاانسان سچا آتا ہے لیکن یہاں لاحیوان سچا نہیں آتا بلکہ حیوان سچا آتا ہے۔

قوله: والا فمن وجه: ای وان لم يتصادقا كليا من الجانبين ولا من جانب واحد فمن وجه

ترجمہ:۔ یعنی اگر دو کلیاں کلی طور پر نہ صادق آئیں جانبین سے اور نہ ایک جانب سے تو وہ من وجہ ہے۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض صرف نسبت عموم وخصوص من وجہ کی تعریف کرنی ہے وہ یہ ہے کہ اگر تصادق کلی نہ جانبین سے

ہو نہ ایک جانب سے ہو تو یہ عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

قوله: تباین جزئی:التباین الجزئی هو صدق کل من الکلیین بدون الاخر فی الجملة فان صدقا ایضا معا کان بینهما عموم من وجه وان لم یتصادقا معا اصلا کان بینهما تباین کلی فالتباین الجزئی یتحقق فی ضمن العموم من وجه وفی ضمن التباین الکلی ایضا ثم ان الامرین اللذین بینها عموم من وجه قد یکون بین نقیضیهماایضاً العموم من وجه ایضا کالحیوان والابیض فان بین نقیضیهما وهما اللاحیوان واللاابیض ایضا عموم من وجه وقد یکون بین نقیضیهما تباین کلی کالحیوان واللا انسان فان بینهما عموم من وجه وبین نقیضیهما وهما اللا حیوان والانسان مباینة کلیة فلهذا قالوا ان بین نقیضی الاعم والاخص من وجه تباینا جزئیا لاالعموم من وجه فقط ولا التباین الکلی فقط

ترجمہ:۔تباین جزئی وہ دوکلیوں میں سے ہرایک کلی کا دوسری کلی کے بغیر فی الجملہ صادق آنا ہے سو اگر یہ دونوں کلیاں ایک ساتھ بھی صادق آئیں تو دونوں کے مابین عموم خصوص من وجہ ہوگی اور اگر ایک ساتھ بالکل صادق نہ آئیں تو دونوں کے مابین تباین کلی ہوگا پس تباین جزئی کبھی عموم من وجہ کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے اور کبھی تباین کلی کے ضمن میں بھی متحقق ہوتا ہے پھر وہ دوکلیاں جن کے مابین عموم من وجہ کی نسبت ہو ان دونوں کی نقیضین کے مابین بھی کبھی عموم من وجہ کی نسبت ہوتی ہے جیسے حیوان اور ابیض میں عموم من وجہ کی نسبت ہے اور ان دونوں کی نقیضین لاحیوان اور لاابیض کے مابین بھی عموم من وجہ کی نسبت ہے اور کبھی ان کی نقیضوں کے مابین تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے جیسے حیوان اور لاانسان کے مابین عموم من وجہ کی نسبت ہے اور ان دونوں کی نقیضین لاحیوان اور انسان کے مابین تباین کلی ہے بنابریں انہوں نے کہا ہے کہ اعم اور اخص من وجہ کی نقیضوں کے مابین تباین جزئی ہے نہ فقط عموم من وجہ کی نسبت ہے نہ فقط تباین کلی کی۔

اغراضِ شارح: اس قول کی غرض تباین جزئی کی تعریف کرنا اور عموم خصوص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے

تباین جزئی کی تعریف:۔ ہر کلی دوسری کلی کے بغیر سچی آسکے یہ تعریف اس کی دونوں قسموں (تباین کلی اور عموم خصوص من وجہ) میں پائی جاتی ہے تباین کلی میں ہر کلی دوسری کے بغیر سچی آتی ہے اسی طرح عموم خصوص من وجہ میں بھی ہر کلی دوسری کلی کے بغیر

سچی آتی ہے۔

فائدہ ﴿۱﴾:۔قاعدہ ہے کہ مقسم اپنی قسموں کے علاوہ کہیں بھی علیحدہ طور پر نہیں پایا جاتا بلکہ اپنی قسموں کے ضمن میں ہی مقسم پایا جاتا ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر مقسم اپنی قسم کے علاوہ بھی پایا جائے پھر اس کی تقسیم کو بند کرنا صحیح نہیں ہوگا نیز یہ بھی یاد رہے کہ مقسم کی تعریف اپنی ہوتی ہے اور قسموں کی تعریف اپنی ہوتی ہے جیسے اسم یہ مقسم ہے اس کی تعریف یہ ہے کہ کلمہ مستقل ہو اور تین زمانوں میں سے کسی زمانے کے ساتھ مقترن نہ ہو اور اس کی دو قسمیں ہیں معرب مبنی ان کی تعریف یہ ہے کہ معرب وہ اسم ہے جو مرکب ہو عامل کے ساتھ اور مبنی الاصل کے مشابہ بھی نہ ہو۔مبنی کی تعریف یہ ہے کہ وہ اسم ہے جو مرکب نہ ہو یا مرکب ہو لیکن مبنی الاصل کے ساتھ مشابہ ہو۔مقسم کی تعریف ہمیشہ اپنی قسموں میں ہوتی ہے قسم میں مقسم کی تعریف کا آنا ضروری ہے جیسا کہ ابھی معرب اور مبنی کی تعریف میں گزرا۔

فائدہ ﴿۲﴾:۔تباین کلی اور عموم خصوص من وجہ یہ دونوں تباین جزئی کے دو قسم ہیں تباین جزئی یہ مقسم ہے اور مقسم اپنے اقسام کے ضمن میں پایا جاتا ہے الگ سے کوئی قسم نہیں ہوتا لھذا یہ نہیں کہا جائیگا کہ تباین جزئی یہ ایک اور قسم نکل آیا جو چار نسبتوں کے علاوہ ہے۔یعنی تباین جزئی کی دو قسمیں ہیں (۱) تباین کلی (۲) عموم خصوص من وجہ۔

ثم ان الامرین الخ:۔اس میں صرف مثالیں دینا چاہتے ہیں کہ جن دو کلیوں کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہو ان کی نقیضوں میں تباین جزئی ہوگا یعنی کبھی تباین کلی اور کبھی عموم خصوص من وجہ ہوگا نقیضوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی مثال جیسے حیوان اور ابیض ان میں نسبت عموم خصوص من وجہ ہے ان کی نقیضوں لاحیوان اور لا ابیض کے درمیان بھی نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے مادہ اجتماعی جیسے سیاہ پتھر یہ لاحیوان بھی ہے لا ابیض بھی ہے مادہ افتراقی (۱) لاحیوان سچا نہ آئے اور لا ابیض سچا آئے جیسے کالی بھینس یہ لا ابیض ہے لاحیوان نہیں بلکہ حیوان ہے (۲) دوسرا مادہ افتراقی کہ لاحیون سچا آئے لیکن لا ابیض سچا نہ آئے جیسے سفید پتھر یہ لاحیوان تو ہے لا ابیض نہیں بلکہ ابیض ہے۔

دوسری قسم کی مثال کہ عینین میں تو نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہو لیکن نقیضوں میں نسبت تباین کلی کی ہو جو کہ تباین جزئی کا ایک قسم ہے جیسے حیوان اور لا انسان ان میں نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے کیونکہ مادہ اجتماعی گھوڑا یہ حیوان بھی ہے لا انسان بھی مادہ افتراقی نمبر (۱) کہ جیسے زید یہ حیوان ہے لا انسان نہیں بلکہ انسان ہے مادہ افتراقی نمبر (۲) جیسے پتھر یہ لا انسان تو ہے حیوان نہیں۔ان دو کلیوں کی نقیضوں (لاحیوان اور انسان) کے درمیان نسبت تباین کلی کی ہے کبھی بھی جمع نہیں ہو سکتے کیونکہ

جو چیز بھی لاحیوان ہے وہ انسان نہیں ہوسکتی اور جو انسان ہے وہ لاحیوان نہیں ہوسکتی۔

قوله: کا لمتباینین: ای کما ان بین نقیضی الاعم والاخص من وجه مباینة جزئیة کذلک بین نقیضی المتباینین تباین جزئی فانه لما صدق کل من العینین مع نقیض الاخر صدق کل من النقیضین مع عین الاخر فصدق کل من النقیضین بدون الاخر فی الجملة وهو التباین الجزئی ثم انه قد یتحقق فی ضمن التباین الکلی کالموجود والمعدوم فان بین نقیضیهما وهما اللاموجود واللامعدوم ایضا تباینا کلیاوقد یتحقق فی ضمن العموم من وجه کالانسان والحجر فان بین نقیضیهما وهما اللاانسان واللا حجر عموما من وجه فلذا قالوا ان بین نقیضیهما مباینة جزئیة حتی یصح فی الکل هذا اعلم ایضا ان المصنفؒ اخر ذکر نقیضی المتباینین لوجهین الاول قصدالاختصار بقیاسه علی نقیض الاعم والاخص من وجه والثانی ان تصور التباین الجزئی من حیث انه مجرد عن خصوص فردیه موقوف علی تصور فردیه الذین هما العموم من وجه والتباین الکلی فقبل ذکر فردیه کلیهما لا یتأتی ذکره

ترجمہ:۔یعنی اعم اور اخص من وجہ کی نقیضوں کے مابین جس طرح تباین جزئی ہے اسی طرح متباینان کی نقیضوں کے مابین بھی تباین جزئی ہے کیونکہ جب عینین میں سے ہرایک دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آیا تو نقیضین میں سے ہرایک دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آئی پس نقیضین میں سے ہرایک دوسرے کی نقیض کے بغیر فی الجملہ صادق آئی اور یہی تباین جزئی ہے پھر یہ تباین جزئی کبھی تباین کلی کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے جیسے موجود ومعدوم کے مابین تباین کلی ہے اوران کی نقیضین لاموجوداور لامعدوم کے مابین بھی تباین کلی ہے اور یہ تباین جزئی کبھی عموم خصوص من وجہ کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے جیسے انسان وحجر کے مابین تباین کلی ہے پس ان دونوں کی نقیضین لا انسان اور لاحجر کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے بنا بریں علماء نے کہا کہ متباینان کی نقیضین کے مابین تباین جزئی ہے تا کہ تمام مادوں میں صحیح ہواس کوتم ضبط کرلو نیز جان لو کہ متباینان کی نقیضین کے ذکر کو مصنفؒ نے دووجہ سے مؤخر فرمایا ہےایک تو اختصار کے قصد سے کہ متباینان کی نقیضین کواعم اوراخص من وجہ کی نقیضین پر قیاس کر لیاجائے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تباین جزئی کا تصوراس حیثیت سے کہ یہ اپنے دونوں فردوں سے مجرد ہےاس کے دونوں فردوں کے تصور پر موقوف ہے اور وہ دونوں فرد عموم وخصوص من وجہ اور تباین کلی ہیں پس ان دونوں فردوں کو ذکر کرنے سے پہلے تباین

جزئی کا ذکر نہیں ہو سکتا۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض جن دو کلیوں کے عینین میں نسبت تباین کلی کی ہے ان کی نقیضوں میں نسبت کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔ جن دو کلیوں کے عینین میں نسبت تباین کلی کی ہو ان کی نقیضوں کے درمیان بھی نسبت تباین جزئی کی ہوگی یعنی کبھی تو نقیضوں میں تباین کلی ہوگا اور کبھی نقیضوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی۔

فانه لما صدق الخ:۔ یہاں سے اس دعوی کی دلیل دی ہے۔

دلیل:۔ مثلا انسان یہ ایک کلی ہے یہ زید پر سچی آتی ہے اس کی نقیض لا انسان ہے اور حجر ایک دوسری کلی ہے اس کی نقیض لا حجر ہے جہاں زید پر انسان سچا آتا ہے وہاں لا حجر بھی سچا آتا ہے لا حجر یہ ایک کلی ہے لا انسان کے بغیر سچی آرہی ہے یعنی انسان کے ساتھ سچی آرہی ہے ایک کلی کی نقیض دوسری کلی کی نقیض کے بغیر سچی آگئی ایسے ہی دوسری طرف سے پتھر پر حجر سچا آتا ہے لا انسان کے ساتھ اب پتھر پر لا انسان سچا آرہا ہے بغیر لا حجر کے بلکہ حجر کے ساتھ لا انسان سچا آرہا ہے یہاں بھی لا انسان یہ ایک کلی کی نقیض ہے جو دوسری کلی کی نقیض کے بغیر اس کے عین کے ساتھ سچی آگئی یہاں بھی ایک کلی کی نقیض دوسری کلی کی نقیض کے بغیر سچی آگئی اس کو تباین کہتے ہیں یہ دلیل ہوگئی کہ جب تباین کلی کی نقیض میں تباین جزئی ہے تو کبھی تباین کلی کی نقیضوں میں بھی تباین کلی ہوگا جیسے موجود اور معدوم یہ دو عینین ہیں ان میں نسبت تباین کلی کی ہے ان کی نقیضوں لا موجود اور لا معدوم میں بھی نسبت تباین کلی کی ہے جہاں لا موجود ہوگا وہاں لا معدوم نہیں ہوگا اور جہاں لا معدوم ہوگا وہاں لا موجود نہیں ہوگا بلکہ موجود ہوگا عینین میں تباین کلی ہو اور نقیضین میں عموم وخصوص من وجہ ہو جیسے انسان اور حجر میں تباین کلی ہے یہ کبھی جمع نہیں ہوتے ان کی نقیضین لا انسان اور لا حجر میں عموم وخصوص من وجہ ہے اس میں تین مثالیں نکلیں گی (۱) اجتماعی مثال درخت پر لا انسان اور لا حجر دونوں سچے آتے ہیں (۲) دوسری افتراقی مثال جہاں لا انسان ہو لیکن لا حجر نہ ہو جیسے پتھر پر لا انسان سچا آتا ہے لیکن لا حجر سچا نہیں آتا بلکہ حجر سچا آتا ہے (۳) تیسری مثال افتراقی جیسے زید پر لا حجر سچا آتا ہے لیکن لا انسان سچا نہیں آتا بلکہ انسان سچا آتا ہے چونکہ جن دو کلیوں کے عینین میں نسبت تباین کلی کی تھی ان کی نقیضوں میں کبھی تباین کلی ہوتا ہے اور کبھی عموم وخصوص من وجہ اس لئے اس نے کہا کہ ان کی نقیضین میں تباین جزئی ہوگا نہ فقط تباین کلی اور نہ فقط عموم وخصوص من وجہ۔

اعلم ایضا ان المصنفؒ اخر الخ:۔ یہاں سے متن پر ہونے والے دو اعتراضات کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض ﴿۱﴾:۔ تفتازانیؒ نے باقی تین کلیوں کے جہاں عینین کو بیان کیا وہاں ساتھ ہی ان کی نقیضین کو بھی بیان کر دیا لیکن

تباین کلی کے جہاں عینین کو بیان کیا وہاں اس کی نقیضین کو ساتھ ہی کیوں بیان نہیں کیا؟

اعتراض ﴿۲﴾:۔باقی تین کلیوں کے عینین کی نقیضوں کو مستقل طور پر عبارت لاکر بیان کیا ونقیضاهما کک ونقیضاهما بالعکس لیکن تباین کلی کی نقیض کو کالمتباینین تشبیہ کے ساتھ کیوں بیان کیا اس کو مستقلا وبین نقیضیهما تباین جزئی کی طرح کیوں بیان نہیں کیا؟

جواب ﴿۱﴾:۔اس کی نقیض کو بیان کرنے کیلئے مستقلا عبارت اسلئے نہیں لائے کیونکہ اختصار مطلوب تھا اگر ساتھ ہی وہاں نقیضین کو بھی تفصیلا بیان کر دیتا اور مستقلا عبارت ذکر کرتا تو طوالت لازم آتی تھی اسلئے بین نقیضیهما تباین جزئی کی مستقلا عبارت نہیں لائے بلکہ آخر میں کالمتباینین کہہ کر تشبیہ کے ضمن میں اختصار کے ساتھ بیان کر دیا۔

جواب ﴿۲﴾:۔تباین کلی کی نقیضین میں نسبت چونکہ تباین جزئی کی تھی اور تباین جزئی کا معنی اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتا تھا جب تک کہ اس کے دوفرد (دوقسم) تباین کلی اور عموم وخصوص من وجہ کا بیان نہ ہوا گر وہاں تباین کلی کے عین کی نسبت کے ساتھ ہی اس کی نقیض کو بھی بیان کر دیتا تو پھر تباین جزئی کا مطلب ہی سمجھ میں نہ آتا کیونکہ اس میں تو عموم وخصوص من وجہ بھی تھا اور اس کا ذکر ابھی تک ہوا نہیں۔اس لئے علامہ تفتازانیؒ نے پہلے عینین تباین کلی اور عموم وخصوص من وجہ کو بیان کیا آخر میں اس کی نقیض کو کالمتباینین کی عبارت کے ساتھ بیان کیا۔

متن : و قد یقال الجزئی للاخص من الشئ وهو اعم

ترجمہ:۔اور کبھی کہا جاتا ہے جزئی اخص من الشئ کو اور وہ اعم ہے

مختصر تشریح متن:۔اس عبارت میں جزئی کا ایک اور معنی بیان کر رہے ہیں کہ ہر اخص تحت الاعم کو جزئی کہتے ہیں یعنی جو بھی اخص کسی اعم کے نیچے داخل ہو اس کو بھی جزئی کہتے ہیں اس تعریف کے اعتبار سے تمام اجناس اور نوع انسان، حیوان، جسم نامی، جسم مطلق، جزئی ہونگے کیونکہ انسان مثلا نوع ہے لیکن ایک اعم حیوان کے نیچے داخل ہے حیوان یہ اخص جسم نامی اعم کے نیچے داخل ہے الخ اس جزئی کو جزئی اضافی کہتے ہیں کیونکہ یہ جزئی اوپر والے کے اعتبار سے جزئی ہے حقیقی جزئی نہیں۔

☆☆

قوله. وقد يقال آه : يعني ان لفظ الجزئي كما يطلق على المفهوم الذي يمتنع ان يجوز صدقه على كثيرين كذلك يطلق على الاخص من شئ فعلى الاول يقيد بقيد الحقيقي وعلى الثاني بالاضافي والجزئي بالمعنى الثاني اعم منه بالمعنى الاول اذ كل جزئي حقيقي فهو مندرج تحت مفهوم عام واقله المفهوم والشئ والامر ولاعكس اذ الجزئي الاضافي قد يكون كليا كالانسان بالنسبة الى الحيوان ولك ان تحمل

ترجمہ:۔یعنی لفظ جزئی کا اطلاق جیسے اس مفہوم پر ہوتا ہے جس کے چند افراد پر صادق آنے کا جواز ممنوع ہو اسی طرح اخص من شی پر بھی جزئی کا اطلاق ہوتا ہے پس پہلی تعریف پر جزئی کو حقیقی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اور ثانی تعریف پر اضافی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اور جزئی معنی ثانی کے ساتھ اعم ہوتی ہے اس جزئی سے ساتھ معنی اول کے کیونکہ ہر جزئی حقیقی مفہوم عام کے ماتحت داخل ہوتی ہے اور اس مفہوم عام کا کم درجہ خود مفہوم اور شی اور امر کا درجہ ہے اور اس کا عکس نہیں کیونکہ جزئی اضافی کبھی کلی ہوتی ہے جیسے مفہوم انسان جزئی اضافی ہے مفہوم حیوان کی بنسبت اور تیرے لئے گنجائش ہے کہ محمول کرے۔

اغراض شارح:۔ واقله المفهوم تک توضیح متن ہے اور واقله المفهوم سے آخر تک ایک اعتراض کا جواب ہے۔

تشریح:۔جزئی کا لفظ اس جزئی پر بھی بولا جاتا ہے جس کے مفہوم کا صدق کثیرین پر ممتنع ہوتا تھا ایسے ہی ہر اخص تحت الاعم کو بھی جزئی کہتے ہیں پہلی کو جزئی حقیقی اور دوسری کو جزئی اضافی کہتے ہیں جزئی اضافی یہ جزئی حقیقی سے اعم ہے جہاں جزئی حقیقی ہوگی وہاں جزئی اضافی ضرور ہوگی اور جہاں جزئی اضافی ہو وہاں جزئی حقیقی کا ہونا ضروری نہیں جیسے زید یہ جزئی حقیقی بھی ہے اور اضافی بھی کیونکہ یہ انسان اعم کے نیچے داخل ہے لیکن انسان جزئی اضافی ہے جزئی حقیقی نہیں بلکہ کلی ہے۔

واقله المفهوم الخ:۔یہاں سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔اعتراض:۔آپ نے کہا جو بھی جزئی حقیقی ہوگی وہ جزئی اضافی ضرور ہوگی یہ صحیح نہیں کیونکہ لفظ اللہ کے بارے میں تمام مناطقہ کا اتفاق ہے کہ یہ جزئی حقیقی ہے لیکن جزئی اضافی نہیں کیونکہ اس کے اوپر کوئی اعم کلی نہیں ہے؟

جواب:۔جزئی اضافی کے اوپر جو اعم ہوتا ہے اس کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ کلی ہو کوئی اور شی بھی اعم ہو سکتی ہے مثلا لفظ اللہ کے اوپر لفظ شئ لفظ امر اور لفظ مفہوم ہیں اور یہ اس سے اعم ہیں اس لئے لفظ اللہ کو جزئی اضافی کہنا درست ہے۔

قوله وهو اعم: على جواب سوال مقدر كان قائلا يقول الاخص على ما علم سابقا هو الكلى الذى يصدق عليه كلى آخر صدقا كليا و لا يصدق هو على ذلك الاخر كذلك والجزئى الاضافى لا يلزم ان يكون كليا بل قد يكون جزئيا حقيقيا فتفسير الجزئى الاضافى بالاخص بهذا المعنى تفسير بالاخص فاجاب بقوله وهو اعم اى الاخص المذكور ههنا اعم من المعلوم سابقا آنفا ومنه يعلم ان الجزئى بهذا المعنى اعم من الجزئى الحقيقى فيعلم بيان النسبة التزاما وهذا من فوائد مشائخنا اطاب الله ثراه

ترجمہ:۔ ماتنؒ کے قول وھو اعم کو ایک سوال مقدر کے جواب پر بھی (محمول کر سکتے ہیں) گویا کہ کسی کہنے والے نے کہا جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ اخص وہ کلی ہے جس پر دوسری کلی کلی طور پر صادق آئے اور یہ اخص اس دوسری کلی پر کلی طور پر صادق نہ آئے اور جزئی اضافی کا کلی ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ کبھی جزئی حقیقی ہوتی ہے لہذا اخص بالمعنی المذکور کے ساتھ جزئی اضافی کی تفسیر تفسیر بالاخص ہے (اور وہ صحیح نہیں) پس ماتنؒ نے اپنے قول وھو اعم کے ساتھ اس سوال کا جواب دیا یعنی اخص مذکور یہاں اس اخص سے اعم ہے جو ابھی پہلے معلوم ہوا ہے اور ماتنؒ کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ جزئی اس معنی اخیر کے ساتھ عام ہے جزئی حقیقی سے پس التزاما دونوں جزئیوں کے مابین نسبت کا بیان معلوم ہو جائے گا اور یہ ہمارے بعض مشائخ کے فوائد سے ہے اللہ تعالی ان کی قبر کو خوش فرمائیں۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض:۔ اخص کا معنی ماقبل والی فصل میں یہ گزرا ہے کہ اخص وہ کلی ہوتی ہے کہ دوسری کلی تو مکمل اس کے ہر ہر فرد پر سچی آئے لیکن یہ اخص کلی اس کلی کے ہر ہر فرد پر صادق نہ آئے جیسے انسان اخص ہے حیوان سے تو انسان حیوان کے ہر ہر فرد پر صادق نہیں آتا۔ اب آپ نے کہا کہ جزئی اضافی اخص من الشئ کو کہتے ہیں اور اخص تو اس معنی کے لحاظ سے کلی کو کہتے ہیں یعنی جزئی اضافی ہمیشہ کلی ہوگی حالانکہ زید یہ جزئی اضافی بھی ہے اور جزئی حقیقی بھی ہے کلی نہیں ہے؟

جواب:۔ اخص کا وہ معنی جو ماقبل والی فصل میں گزرا وہ یہاں مراد نہیں ہے وہاں اخص کلی ہوا کرتا تھا لیکن یہاں اخص سے عام مراد ہے وہ کلی ہو یا جزئی لھذا اب زید جزئی اضافی بھی ہے جزئی حقیقی بھی۔

وھو اعم میں ھو ضمیر کا مرجع شارح نے بتایا کہ وہ اخص ہے یعنی اخص جو اس جگہ مراد ہے وہ ماقبل میں مذکور لفظ اخص سے اعم ہے۔

فائدہ:۔ متن میں ھو اعم میں ھو ضمیر کا مرجع جب اخص ہے تو اس سے دلالت التزامی کے طور پر معلوم ہوا کہ جزئی اضافی اور حقیقی میں نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے۔

متن : والکلیات خمس ترجمہ:۔ اور کلیات پانچ ہیں۔

مختصر تشریح متن :۔ تصورات میں اصل مقصود قول شارح ہے۔ قول شارح کیلئے جو چیزیں موقوف علیہ کا درجہ رکھتی تھیں اس سے پہلے ان کا بیان ہوا اب ان موقوف علیہ اشیاء میں سے آخری شئ کلیات خمس کو بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد اصل مقصود قول شارح کو بیان کریں گے۔ متن کی اس عبارت الکلیات خمس پر ایک ترکیبی اعتراض ہوتا ہے اس کو سمجھنے سے پہلے ایک قاعدہ ذہن میں رکھ لیں۔ وہ قاعدہ یہ ہے کہ اسماء عدد تین سے لیکر دس تک ہمیشہ اپنے معدود کے خلاف آتے ہیں اگر معدود مذکر ہو تو یہ مؤنث اگر معدود مؤنث ہو تو اسماء عدد مذکر آتے ہیں جیسے ثلاثۃ رجال وثلاث نسوۃ۔

اعتراض:۔ الکلیات یہ مبتداء ہے اور خمس اس کی خبر ہے ضابطہ ہے کہ مبتداء اور خبر میں تذکیر اور تانیث میں مطابقت ضروری ہوتی ہے یہاں تو خبر مذکر ہے اور مبتداء مؤنث ہے تو مبتداء خبر میں مطابقت نہیں؟

جواب:۔ اصل میں الکلیات یہ لفظوں میں اگرچہ جمع مؤنث نظر آتا ہے لیکن حقیقت میں اس کا مفرد کلی ہے یہاں خبر کی مطابقت میں مفرد کی رعایت کی گئی ہے۔ لفظ الکلیات جمع کی رعایت نہیں کی گئی اور اسماء عدد کے لحاظ سے لفظ الکلیات کی رعایت کی ہے الکلیات چونکہ لفظوں میں مؤنث تھا اس لئے خبر خمس مذکر لائے۔

اعتراض:۔ اگر الکلیات کلی کی جمع ہے کلی تو مذکر ہے اسکی جمع الف اور تاء کے ساتھ کیسے آ گئی مذکر کی جمع تو واؤ نون کے ساتھ آتی ہے؟

جواب:۔ نحات کے ہاں یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ مذکر لایعقل کی صفت کی جمع الف اور تاء کے ساتھ آتی ہے جیسے یوم یہ مذکر لایعقل ہے اس کی صفت خالی ہے لیکن اس کی جمع الف اور تاء کے ساتھ آتی ہے الایام الخالیات اسی طرح یہاں بھی کلی یہ لفظ مفرد کی صفت ہے جو کہ مذکر لایعقل ہے اس کی جمع الف اور تاء کے ساتھ الکلیات لائے ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

قوله: والکلیات خمس: ای الکلیات التی لها افراد بحسب نفس الامر فی الذهن اوالخارج منحصرة فی خمسة انواع واما الکلیات الفرضیة التی لا مصداق لها خارجا ولاذهنا فلا یتعلق بالبحث عنها غرض یعتد به ثم الکلی اذا نسب الی افراده المحققة فی نفس الامر فاما ان یکون عین حقیقة تلک الافراد وهو النوع او جزء حقیقتها فان کان تمام المشترک بین شئ منها وبین بعض اخر فهوالجنس والا فهوالفصل ویقال لهذه الثلاثة ذاتیات او خارجا عنها ویقال له العرضی فاما ان یختص بافراد حقیقة واحدة او لایختص فالاول هوالخاصة والثانی هوالعرض العام فهذا دلیل انحصار الکلی فی الخمسة

ترجمہ:۔یعنی جن کلیات کے افراد نفس الامر میں ہیں خواہ ذہن میں متحقق ہوں یا خارج میں وہ کلیات پانچ قسموں میں منحصر ہیں اور بہر حال وہ فرضی کلیات جن کے افراد نفس الامر میں متحقق نہیں نہ خارج میں، نہ ذہن میں ان سے بحث کرنے کے ساتھ کسی معتد بہ غرض کا تعلق نہیں پھر کلی جب منسوب ہو اپنے ان افراد کی طرف جو نفس الامر میں متحقق ہیں تو وہ کلی یا تو ان افراد کی عین حقیقت ہوگی اور یہی کلی نوع ہے یا ان افراد کی حقیقت کی جزو ہوگی سو اگر وہ کلی تمام مشترک ہو اپنے بعض افراد اور دوسرے بعض کے مابین تو وہ کلی جنس ہے ورنہ وہ کلی فصل ہے اور نوع، جنس، فصل کو ذاتیات کہا جاتا ہے یا کلی افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی اور ایسی کلی کو عرضی کہا جاتا ہے پس اگر یہ کلی عرضی ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ مخصوص ہو تو وہ کلی خاصہ ہے اور اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ مخصوص نہ ہو تو وہ کلی عرض عام ہے۔کلیات کے پانچ میں منحصر ہونے کی دلیل حصر یہی ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض دو مسئلوں کو بیان کرنا ہے۔

مسئلہ ﴿۱﴾:۔یہاں ان کلیات کا بیان ہوگا جن کے افراد نفس الامر میں موجود ہیں نفس الامر کا مطلب یہ ہے کہ ان کلیات کے افراد ذہن میں موجود ہوں یا خارجی جہان میں ان دونوں کو نفس الامر کہتے ہیں۔ذہن میں افراد ہوں جیسے شمس وقمر کہ ان کا خارج میں تو ایک ہی فرد ہے لیکن ذہن میں ان کے افراد کثیرہ کا ہونا ممکن ہے۔خارج میں جیسے انسان کلی ہے اور اس کے افراد کثیرہ خارجی جہان میں پائے جاتے ہیں زید عمرو بکر وغیرہ۔یہاں ان کلیات کا بیان نہیں ہوگا جن کے افراد نفس الامر میں موجود نہیں جیسے لاشئ، لاممکن، شریک الباری وغیرہ۔

مسئلہ ﴿۲﴾:۔کلیاتِ خمس کی دلیلِ حصر بیان کرنی ہے کہ کلیات پانچ میں بند ہیں اس سے زیادہ اور کم نہیں۔

دلیل حصر:۔کلی یا تو اپنے افراد کی عین حقیقت (عین حقیقت اور تمام ماہیت کا مطلب ایک ہی ہے) ہوگی یا نہیں اگر وہ کلی اپنے افراد کی عین حقیقت ہو اس کو نوع کہتے ہیں اور اگر کلی اپنے افراد کی عین حقیقت نہ ہو لیکن حقیقت کا جزو ہو تو پھر دیکھیں گے وہ جزو تمام مشترک ہے یا جزو ممیز ہے اگر تمام مشترک ہو تو اس کو جنس کہتے ہیں اور اگر وہ جزو ممیز ہو اس کو فصل کہتے ہیں۔

نوع کی مثال جیسے انسان یہ کلی ہے یہ اپنے افراد زید، عمرو، بکر کا بالکل عین ہے۔جزو تمام مشترک یا جنس کی مثال جیسے حیوان یہ اپنے افراد انسان اور فرس وغیرہ میں تمام مشترک ہے جزو ممیز یا فصل کی مثال جیسے ناطق انسان میں جزو ممیز ہے اس کو باقی اغیار سے جدا کرنے والا ہے۔ان تینوں قسم کی کلیوں (نوع، جنس، فصل) کو ذاتیات کہتے ہیں کیونکہ ان تینوں میں سے ہر ایک میں کلی اپنے افراد کی ماہیت میں داخل ہے اور اگر وہ کلی اپنے افراد کی ماہیت میں داخل نہیں بلکہ خارج ہے اور خارج ہو کر عارض ہے تو پھر اس میں دو صورتیں ہیں وہ اگر ایک ہی حقیقت کے افراد کو عارض ہے تو اس کلی کو خاصہ کہتے ہیں اور اگر وہ کلی مختلفۃ الحقائق افراد کو عارض ہو تو اسکو عرض عام کہتے ہیں خاصہ کی مثال جیسے ضاحک یہ اپنے افراد زید، عمرو، بکر کی حقیقت سے خارج ہے لیکن ان کو عارض ہے عرض عام کی مثال جیسے ماشی یہ فرس، حمار، زید، عمرو کی حقیقت کو عارض ہے۔اور ان کی حقیقت مختلف ہے۔ان دو قسم کی کلیوں کو عرضیات کہتے ہیں کیونکہ یہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو کر انکو عارض ہیں۔

تعریف تمام مشترک:۔ ماقبل میں لفظ تمام مشترک گزرا ہے یہاں اس کا معنی ذکر کیا جاتا ہے کہ تمام مشترک کسے کہتے ہیں جو بھی کلی تمام مشترک ہوگی کم از کم دو افراد میں ہوگی جیسے حیوان یہ تمام مشترک ہے فرس اور انسان کے درمیان یہ دونوں حیوان کے افراد میں سے ہیں۔جن دو افراد کے درمیان میں ہم نے کسی کلی کو تمام مشترک مان لیا ہوگا ان دو افراد میں دنیا میں جو بھی چیز مشترک نکالی جائے گی وہ یا تو عین تمام مشترک ہوگی یا اس تمام مشترک کا جزو ہوگی جیسے انسان اور فرس میں ہم نے حیوان کو تمام مشترک مانا ہے حیوان کا معنی جسم نامی حساس متحرک بالارادہ اب ان دونوں میں جو بھی چیز مشترک مانیں گے وہ یا تو یہی عین تمام مشترک ہوگی یا اس کا جزو ہوگی مثلاً ہم نے ان دونوں میں حیوان کو دیکھا کہ وہ مشترک ہے دونوں میں اور عین تمام مشترک ہے جسم نامی ان دونوں میں مشترک ہے اور یہ حیوان تمام مشترک کا جزو ہے جسم مطلق ان میں مشترک ہے اور یہ حیوان تمام مشترک کا جزو ہے جوہر ان میں مشترک ہے اور یہ تمام مشترک حیوان کا جزو ہے۔خلاصہ یہ نکلا کہ دنیا میں جو بھی کلی تمام مشترک ہوگی وہ ہمیشہ جنس ہوگی جیسے حیوان یہ تمام مشترک ہے اور یہ جنس ہے۔

جنس کی دو قسمیں ہیں قریب اور بعید جن دو افراد میں جنس اصلی ہوگی وہ قریب کہلائے گی جیسے انسان اور فرس میں جنس اصلی حیوان ہے اس کو جنس قریب کہتے ہیں انسان اور شجر میں جنس اصلی جسم نامی ہے اس کو جنس قریب کہیں گے انسان اور پتھر میں جنس اصلی جسم مطلق ہے یہ بھی جنس قریب ہے۔ انسان اور عقل میں جنس اصلی جوہر ہے اس کو بھی ان دونوں کی جنس قریب کہیں گے۔ انسان اور فرس میں حیوان چونکہ جنس اصلی ہے اس لئے یہ قریب ہے لیکن انسان اور فرس میں جسم نامی بھی جنس ہے لیکن چونکہ وہ اصلی نہیں ہے بلکہ مجازی طور پر ہے اس لئے اس کو انسان اور فرس کیلئے جنس بعید کہیں گے ایسے ہی جسم مطلق یہ انسان اور فرس کیلئے جنس ہے لیکن بعید ہے اسی طرح جوہر یہ بھی جنس ہے انسان اور فرس میں لیکن مجازی ہے اس لئے اس کو بھی جنس بعید کہیں گے انسان اور فرس میں جسم نامی جنس بعید ہے ایک مرتبے کے ساتھ انسان اور شجر میں جسم مطلق جنس بعید ہے ایک مرتبہ کے ساتھ انسان اور پتھر میں جوہر جنس بعید ہے ایک مرتبہ کے ساتھ ان کے آخر سے نیچے کی طرف جنس بعید کی ترتیب اس طرح ہوگی کہ عقل یہ انسان اور فرس کیلئے جنس بعید ہے چار مرتبہ کے ساتھ، انسان اور شجر کیلئے تین مرتبہ کے ساتھ، انسان اور پتھر کیلئے جنس بعید ہے دو مرتبہ کے ساتھ، انسان اور جوہر کیلئے ایک مرتبہ کیساتھ، ایسے ہی جوہر کو لیں گے اور جسم مطلق کو۔

نوٹ: جنس قریب جنس بعید بھی ہوتی ہے جس طرح انسان اور شجر میں جسم نامی یہ جنس قریب ہے انسان اور شجر کیلئے لیکن انسان اور حیوان کیلئے جنس بعید ہے خوب سمجھ لو۔

متن: الاول الجنس وھوالمقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ماھوفان کان الجواب عن الماھیۃ وعن بعض مشارکاتھا ھو الجواب عنھاوعن الکل فقریب کالحیوان والا فبعید کالجسم النامی

ترجمہ متن: پہلی کلی جنس ہے اور وہ وہ ہے جو ایسے کثیر افراد پر بولی جائے ماھو کے جواب میں جو افراد مختلف بالحقائق ہوں پس اگر ماہیت اور اس کے بعض مشارکات سے سوال کا جواب وہی ہو جو ماہیت اور اسکے تمام مشارکات سے سوال کا جواب ہے تو پس وہ جنس قریب ہے جیسے حیوان ورنہ پس وہ جنس بعید ہے جیسے جسم نامی۔

مختصر تشریح متن: اس عبارت میں علامہ تفتازانیؒ نے کلیات خمسہ میں سے پہلی کلی جنس کی تعریف کی ہے۔

جنس کی تعریف: وہ ایک ایسی کلی ہے جو کثیر افراد پر سچی آتی ہے ایسے کثیر افراد جن کی حقیقت مختلف ہو اور ما ھو کے جواب میں آتی ہے۔

فوائد قیود:۔ھو کا لفظ (جس سے مراد کلی ہے) جنس ہے تمام کلیات کو شامل ہے المقول علی کثیرین یہ فصل اول ہے اس سے کلیات فرضیہ (لاشی ،لاممکن وغیرہ) نکل گئیں کیونکہ ان کے افراد ہی نہیں ہوتے مختلفین بالحقائق یہ فصل ثانی ہے اس سے کلی نوع نکل گئی کیونکہ اگر چہ افراد اس کے بھی کثیر ہوتے ہیں لیکن وہ متفق الحقائق ہوتے ہیں فی جواب ما ھو یہ فصل ثالث ہے اس سے کلی خاصہ اور عرض عام وغیرہ نکل گئے خاصہ تو اس لئے کہ وہ ای شیئ کے جواب میں آتا ہے اور عرض عام اس لئے کہ وہ سرے سے کسی کے جواب میں واقع ہوتا ہی نہیں۔

☆☆

قوله:المقول: ای المحمول ترجمہ:۔مقول سے مراد محمول ہے۔

قوله:فی جواب ما هو: اعلم ان ماهوسوال عن تمام الحقيقة فان اقتصر فی السوال علی ذکر امر واحد کان السوال عن تمام الماهية المختصة به فيقع النوع فی الجواب ان کان المذکور امرا شخصيا او الحد التام ان کان المذکور حقيقة کلية وان جمع فی السوال بين امور کان السوال عن تمام الماهية المشترکة بين تلک الامور ثم تلک الامور ان کانت متفقة الحقيقة کا ن السوال عن تمام الماهية المتفقة المتحدة فی تلک الامور فيقع النوع ايضا فی الجواب وان کانت مختلفة الحقيقة کان السؤال عن تمام الحقيقة المشترکة بين تلک الحقائق المختلفة وقد عرفت ان تمام الذاتی المشترک بين الحقائق المختلفة هو الجنس فيقع الجنس فی الجواب فالجنس لا بد له ان يقع جوابا عن الماهية وعن بعض الحقائق المختلفه المشارکة اياها فی ذلک الجنس فان کان مع ذلک جوابا عن الماهية وعن کل واحدة من الماهيات المختلفة المشارکة لها فی ذلک الجنس فالجنس قريب کالحيوان حيث يقع جوابا للسوال عن الانسان وعن کل ما يشارکه فی الماهية الحيوانية وان لم يقع جوابا عن الماهية وعن کل مايشارکها فی ذلک الجنس فبعيد کالجسم حيث يقع جوابا عن السوال بالانسان والحجر ولا يقع جوابا عن السوال

بالانسان والشجر والفرس مثلا

ترجمہ:۔فی جواب ما ھو: جان لے کہ بے شک ماھو تمام حقیقت سے سوال ہے سو اگر سوال میں امر واحد کے ذکر پر اکتفاء ہو تو سوال اس ماھیت کے تمام سے ہوگا جو اسی امر واحد کے ساتھ مختص ہے لہذا جواب میں نوع واقع ہوگی اگر سوال میں ایک امر شخصی مذکور ہو یا جواب میں حد تام واقع ہوگی اگر سوال میں ایک حقیقت کلیہ مذکور ہو اور اگر سوال میں چند امور جمع کیے جائیں تو سوال اس ماھیت کے تمام سے ہوگا جو ان امور کے مابین مشترک ہے پھر یہ امور اگر متفقۃ الحقیقۃ ہوں تو سوال اس ماھیت کے تمام سے ہوگا جو ان امور میں متحد و متفق ہے لہذا جواب میں اب بھی نوع واقع ہوگی اور اگر وہ امور مختلفۃ الحقیقۃ ہوں تو سوال تمام حقیقۃ سے ہوگا جو مشترک ہو ان مختلف حقیقتوں کے درمیان اور تو نے پہلے پہچان لیا ہے کہ وہ ذاتی جو مختلف حقیقتوں کے درمیان تمام مشترک ہے وہ جنس ہے لہذا جواب میں جنس واقع ہوگی پس جنس کا جواب میں واقع ہونا ضروری ہے ماھیت معینہ اور بعض ان حقائق مختلفہ کے سوال پر جو اسی ماھیت معینہ کے شریک ہیں اس جنس میں پس اگر یہی جنس جواب میں واقع ہو اس ماھیت معینہ کے سوال اور ہر اس ماھیت کے سوال پر جو ماھیت مشارک ہے ماھیت معینہ کے اسی جنس میں تو جنس قریب ہے جیسے حیوان کیونکہ ماھیت انسان کے ساتھ ماھیت حیوانیہ میں جتنی ماھیات شریک ہیں ان میں سے جس کو بھی انسان کے ساتھ ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں یہی حیوان واقع ہوتا ہے اور اگر جتنی ماھیات اس ماھیت معینہ کے ساتھ اس جنس مین مشارک ہیں ان ماھیات سے ہر ایک کو ماھیت معینہ کے ساتھ ملا کر سوال کرنے کی صورت میں جواب میں وہ جنس محمول نہ ہو تو جنس بعید ہے جیسے جسم کیونکہ انسان اور حجر کو ملا کر سوال کرنے کی صورت میں یہی جسم واقع ہوتا ہے اور انسان اور شجر اور فرس کو ملا کر سوال کرنے کی صورت میں جواب میں جسم واقع نہیں ہوتا (بلکہ جسم نامی واقع ہوتا ہے لھذا حیوان جنس قریب ہے اور جسم جنس بعید ہے)

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریحِ متن ہے۔

تشریح:۔وہ یہ ہے کہ کائنات میں جب کوئی انسان کسی چیز کے بارے میں سوال کرے گا تو وہ دو حال سے خالی نہیں تصور مجہول کے بارے میں سوال کریگا یا تصدیق مجہول کے بارے میں سوال کرے گا تصدیق کے بارے میں سوال اور اس سوال کی غرض کی بحث بڑی کتابوں یعنی سلم وغیرہ میں آئے گی۔ یہاں صرف سائل کے تصور مجہول کے بارے میں سوال کرنے کے احکام ذکر کیئے جائیں گے جب بھی کوئی آدمی دوسرے سے سوال کرتا ہے اس کے سوال کی کوئی نہ کوئی غرض ہوتی ہے جب مخاطب اس کی غرض سمجھ لیتا ہے تو جواب دینا اس کیلئے آسان ہو جاتا ہے منطقیوں نے تصور مجہول کے بارے میں سوال کرنے کے دو آلے

بتائے ہیں وہ دوآ لے ما ھو اور ای شئ ہیں ان دونوں میں اصل توما اور ای ہے ھو اور شئ بطور تابع کے سوال میں ذکر کئے جاتے ہیں جب سائل سوال ای شئ کے ساتھ کرے گا تو اس کی غرض اس وقت کیا ہوگی؟ یہ آگے ذکر کریں گے یہاں ہم نے اس بات کو بیان کرنا ہے کہ جب وہ سوال میں ما ھو کو ذکر کرے تو اس وقت سائل کی غرض کیا ہوگی اسکی تفصیل یہ ہے کہ جب بھی کوئی سائل مـا ھو کے ذریعے کسی چیز کے بارے میں سوال کرے گا تو وہ سوال دو حال سے خالی نہیں ہوگا سائل سوال میں ایک چیز کو ذکر کرے گا یا بہت سی چیزوں کو ذکر کرے گا اگر سوال میں ایک چیز کو ذکر کرے تو اس وقت سائل کی غرض سوال سے یہ ہوگی کہ اس شئ کی تمام ماہیت بیان کردے تو مجیب اس کی نوع کو جواب میں بیان کرے گا اگر سوال میں سائل نے ایک شئ کلی ذکر کی ہو تو جواب میں وہ حد تام ذکر کریگا جیسے کوئی سوال کرے کہ **الانسان ما ھو** تو جواب میں اس کی حد تام **حیوان ناطق** واقع ہوگی اور اگر ایک شئ جزئی ذکر کرے تو جواب میں نوع واقع ہوگی جیسے کوئی سوال کرے **زیـد مـا ھـو** تو جواب میں نوع انسان واقع ہوگی کہ **ھو انسان** اور اگر سائل سوال میں ایک سے زیادہ اشیاء کو ذکر کرے خواہ وہ اشیاء کلی ہوں یا جزئی تو دیکھیں گے کہ آیا ان اشیاء کثیرہ کی حقیقتیں مختلف ہیں یا متفق اگر ان اشیاء کثیرہ کی حقیقتیں مختلف ہوں گی تو اس وقت سائل کی غرض یہ ہوگی کہ ان کی حقیقت مشترکہ بتاؤ تو جواب میں مجیب حقیقت مشترکہ جنس کو ذکر کرے گا جیسے کوئی انسان سوال کرے **الانسان والفرس والغنم ما ھم** تو جواب میں جنس واقع ہوگی کہ **ھم حیوان** جو کہ ان سب میں حقیقت تمام مشترک ہے اور اگر سائل اشیاء کثیرہ کو ذکر کرے جو متفق الحقائق ہوں تو اس وقت بھی جواب میں نوع آئیگی جیسے کوئی سوال کرے **زید وبکر وعمرو ماھم** تو جواب میں نوع واقع ہوگی کہ **ھم انسان**۔

فـان کان مع ذلک جوابا الخ:۔ اس سے پہلے تو صرف مثالوں سے یہ چیز واضح کی گئی تھی کہ حیوان یہ جنس قریب ہے اور جسم نامی، جسم مطلق اور جوہر یہ جنس بعید ہیں اب یہاں سے جنس قریب اور جنس بعید کی تفصیلی تعریف بیان کر رہے ہیں جنس قریب اور بعید کی تعریفوں کے سمجھنے سے قبل یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ جنس کے نیچے افراد کلی ہوتے ہیں اور نوع کے نیچے افراد جزئی ہوتے ہیں جنس کے نیچے افراد کلی ہوں جیسے حیوان کہ اس کے نیچے انسان' فرس' حمار' غنم وغیرہ افراد ہیں اور یہ کلی ہیں اور نوع میں افراد جزئیہ ہوں جیسے انسان اس کے نیچے زید' عمرو' بکر وغیرہ یہ افراد جزئیہ ہیں اب آپ تعریفیں سمجھیں۔

جنس قریب:۔ اس جنس کو کہتے ہیں کہ اس کے افراد میں سے کسی فرد (ماہیت) کو پکڑ کر اس کے ساتھ کسی بھی دوسری ماہیت کو ملا کر سوال کیا جائے مـا ھـمـا کے ذریعے تو جواب میں یہی جنس واقع ہو جیسے حیوان اس کے افراد کلیہ نوعیہ انسان' فرس' غنم' بقر وغیرہ ان میں سے کسی ایک ماہیت مثلاً انسان کو پکڑیں اور اس کے ساتھ اس جنس کے تمام افراد میں سے جو بھی کائنات میں

موجود ہیں کسی کو پکڑ کر اس انسان کے ساتھ ملا کر سوال کریں جیسے انسان کے ساتھ مثلاً فرس کو ملائیں اور ماھما کے ذریعے سوال کریں کہ الانسان والفرس ماھما تو جواب میں حیوان آئے گا کہ ھما حیوان اس کو جنس قریب کہتے ہیں۔

جنس بعید: ۔اس جنس کو کہتے ہیں کہ اس کے افراد میں سے کسی ماہیت کو پکڑ کر اس کے ساتھ اس کے دوسرے افراد (ماہیات) میں سے بعض کو ملا کر ماھما سے سوال کریں تو جواب میں یہ جنس آئے اور دوسرے بعض کو ملا کر سوال کریں تو یہ جنس نہ آئے جیسے جسم نامی یہ جنس ہے اس کے افراد نوعیہ کلیہ انسان، فرس، غنم، بقر اور شجر وغیرہ ہیں اب ان میں سے ایک ماہیت مثلاً انسان کو پکڑ کر اس کے دوسرے افراد میں سے بعض یعنی شجر کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم نامی آتا ہے جیسے یوں کہا جائے الانسان والشجر ماھما تو جواب میں جسم نامی آئے گا لیکن اس شجر کے علاوہ اگر دوسری ماہیات میں سے کسی کو ملا کر سوال کریں مثلاً الانسان والفرس او الغنم او البقر ماھما کہیں تو جواب میں حیوان آئیگا جسم نامی نہیں آئے گا اسلئے جسم نامی کو جنس بعید کہیں گے ایسے ہی جسم مطلق میں کہ اس کے افراد انسان، فرس، شجر، حجر وغیرہ ہیں ان میں سے کسی ماہیت مثلاً انسان کے ساتھ حجر کو ملا کر ماھما کے ساتھ سوال کریں تو جواب میں جسم مطلق آتا ہے اور فرس وغنم وغیرہ یا شجر کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم مطلق نہیں آتا اس لئے جسم مطلق بھی جنس بعید ہے ایسے ہی جوہر کہ اس کے افراد انسان، فرس، شجر، حجر، عقل وغیرہ ہیں ان میں سے کسی ماہیت مثلاً انسان کے ساتھ عقل کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں جوہر واقع ہوتا ہے اور اگر انسان کے ساتھ کسی اور مثلاً فرس یا غنم یا بقر یا شجر یا حجر کو ملا کر سوال کریں تو جوہر جواب میں واقع نہیں ہوتا اس لئے جوہر کو بھی جنس بعید کہیں گے۔

متن:ا لثانی النوع وهوالمقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ما هو وقد یقال علی الماهیة المقول علیها وعلی غیرها الجنس فی جواب ماهوومختص بالاسم الاضافی کالاول بالحقیقی وبینهما عموم وخصوص من وجه لتصادقهما علی الانسان وتفارقهما فی الحیوان والنقطة ثم الاجناس قد تترتب متصاعدة الی العالی کالجوهرویسمی جنس الاجناس والانواع متنازلة الی السافل ویسمی نوع الانواع وما بینهما متوسطات

ترجمہ متن:۔ دوسری کلی نوع ہے اور وہ وہ ہے جو بولی جائے ما ھو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر جو حقیقتوں کے لحاظ سے متفق ہیں اور کبھی اس ماہیت کو نوع کہا جاتا ہے کہ اس پر اور اس کے غیر پر ما ھو کے جواب میں جنس محمول ہو اور نوع کی یہ قسم اضافی والے نام کے ساتھ خاص ہے جس طرح کہ اول حقیقی والے نام کے ساتھ خاص ہے اور نوع اضافی و حقیقی کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے انسان پر دونوں کے صادق آنے اور حیوان و نقطہ میں دونوں کے جدا جدا ہونے کی وجہ سے۔ پھر اجناس جنس عالی (جیسے جوہر) کی طرف چڑھنے کے لحاظ سے مترتب ہوتی ہیں اور سب سے اوپر کی جنس کا نام جنس الاجناس رکھا جاتا ہے اور انواع نیچے کی نوع کی طرف اترنے کے لحاظ سے مترتب ہوتی ہیں اور سب سے نیچے کی نوع کا نام نوع الانواع رکھا جاتا ہے اور جو عالی وسافل کے درمیان ہیں ان کو متوسطات کہا جاتا ہے۔

تشریح متن:۔ اس عبارت میں کلی کی دوسری قسم نوع کی تعریف ہے۔

نوع کی تعریف:۔ کلی مقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ماھو (وہ ایک کلی ہے جو کہ کثیر افراد پر سچی آئے جن کی حقیقت ایک ہو اور ما ھو کے جواب میں واقع ہو)۔

نوع کی اس تعریف میں مقول علی کثیرین کی قید لگا کر کلیات فرضیہ کو نکال دیا متفقین بالحقائق کی قید سے جنس کو نکال دیا اور فی جواب ماھو کی قید سے خاصہ اور عرض عام نکل گئے متن کی اس عبارت کا مطلب بالکل واضح تھا اس لئے یزدی نے اس کی شرح نہیں کی۔

وقد يقال على الماهية الخ ۔متن کی اس عبارت میں نوع کی ایک دوسری تعریف کی ہے اور نوع کی پہلی تعریف اور اس کا آپس میں تعلق بیان کیا ہے۔

نوع کی دوسری تعریف:۔وہ ماہیت ہے کہ اس کے ساتھ دوسری ماہیت کو ملا کر ماھما کے ذریعے سوال کیا جائے تو جواب میں کوئی نہ کوئی جنس واقع ہو تو اس پہلی ماہیت کو نوع کہتے ہیں لیکن اس نوع کو نوع اضافی کہتے ہیں اور نوع کی جو پہلے تعریف کی گئی اس کو نوع حقیقی کہتے ہیں نوع اضافی کی مثال جیسے انسان اور اس کے ساتھ کسی اور ماہیت مثلاً فرس کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں جنس واقع ہوگی جیسے یوں کہا جائے **الانسان والفرس ماھما** تو جواب میں حیوان آئے گا اس انسان کو نوع اضافی کہیں گے نوع اضافی کی تعریف میں یہ تین جنسیں حیوان، جسم نامی اور جسم مطلق بھی داخل ہو جائیں گی کیونکہ جب بھی ان کے ساتھ کسی دوسری ماہیت کو ملا کر سوال کرتے ہیں تو جواب میں جنس واقع ہوتی ہے مثلاً حیوان کے ساتھ ایک دوسری ماہیت شجر کو ملا کر ماھما کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس آتی ہے جیسے یوں کہیں **الحیوان والشجر ماھما** تو جواب میں جنس (جسم نامی) آتی ہے اسی طرح جسم نامی اور دوسری ماہیت مثلاً حجر کو ملا کر یوں سوال کریں **الجسم النامی والحجر ماھما** تو جواب میں جنس آتی ہے کہ **ھما جسم مطلق** اسی طرح جسم مطلق اور دوسری ماہیت مثلاً عقل کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں جنس آتی ہے سوال اس طرح ہوگا **الجسم المطلق والعقل ماھما** تو جواب میں جنس جوہر آئے گی ہاں البتہ جوہر کو نوع اضافی نہیں کہتے کیونکہ اس کے ساتھ کسی دوسری ماہیت کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں جنس نہیں آتی کیونکہ اس کے اوپر کوئی جنس نہیں۔

نوع حقیقی اور اضافی میں نسبت:۔نوع حقیقی اور نوع اضافی میں نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے تو ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی ہونگے۔

(۱) مادہ اجتماعی انسان ہے یہ نوع حقیقی بھی ہے کیونکہ اس پر نوع حقیقی کی تعریف سچی آتی ہے اور نوع اضافی بھی ہے کیونکہ اس کے ساتھ دوسری ماہیت فرس وغیرہ کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں جنس حیوان آتی ہے تو اس پر گویا کہ نوع اضافی اور حقیقی دونوں کی تعریفیں سچی آ گئیں اس لئے یہ مادہ اجتماعی ہے۔

(۲) پہلا مادہ افتراقی حیوان ہے اس پر نوع اضافی سچی آتی ہے کیونکہ حیوان اور شجر کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم نامی آتا ہے نوع اضافی کی تعریف اس پر سچی آ گئی نوع حقیقی کی تعریف یہاں سچی نہیں آتی کیونکہ وہ تو متفقین بالحقائق پر

بولی جاتی ہےاور حیوان مختلف بالحقائق پر بولا جاتا ہے۔

(۳) دوسرا مادہ افتراقی نقطہ ہے اس پر نوع حقیقی کی تعریف سچی آتی ہے نوع اضافی کی نہیں اس کی تفصیل سمجھنے کیلئے پہلے نقطہ کا معنی سمجھیں نقطہ خط کے کنارے کو کہتے ہیں اور خط سطح کے کنارے کو کہتے ہیں اور سطح جسم کے کنارے کو کہتے ہیں اور جسم اس کو کہتے ہیں جس کیلئے طول، عرض، عمق ہو عربی الفاظ اس طرح ہیں النقطة طرف الخط والخط طرف السطح والسطح طرف الجسم والجسم ما له طول و عرض وعمق تفصیل شرح میں اگلے قولہ میں آرہی ہے جیسے یہ کتاب کا ورق اس کے سفید حصے پر لکھا جاتا ہے یہ سطح ہے اور جہاں پر ختم ہوتا ہے اس کو خط کہتے ہیں اور خط کا کنارہ یعنی ورق کا کونہ اس کو نقطہ کہتے ہیں یہ نقطہ کلی ہے کیونکہ ہر ورق کے کونے پر سچا آتا ہے اور متفقۃ الحقیقۃ بھی ہے کیونکہ ہر ورق کا کونہ ایک ہی جیسا ہوتا ہے اب اگر ورق کے کونے کی طرف اشارہ کر کے کہا جائے ھذا الشئ ما ھو تو جواب میں آئے گا نقطہ تو اس نقطہ پر نوع حقیقی کی تعریف سچی آتی ہے لیکن نوع اضافی کی تعریف سچی نہیں آتی کیونکہ نوع اضافی تو اس کو کہتے ہیں کہ ایک ماہیت مرکب کے ساتھ دوسری ماہیت کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں جنس آئے اور نقطہ چونکہ بسیط ہے مرکب نہیں اس لئے اس کے ساتھ دوسری کسی ماہیت کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں جنس نہیں آتی کیونکہ جنس تو اس ماہیت کے جواب میں آتی ہے جو مرکب ہو اور نقطہ کی ماہیت ماہیت بسیطہ ہے۔

☆☆

قوله: الماهية المقول عليها و على غيرها الجنس: اى الماهية المقول فى جواب ما هو فلايكون الا كليا ذاتيا لما تحته لا جزئيا ولا عرضيا فا لشخص كزيد والصنف كا لرّومى مثلا خارجان عنها فالنوع الاضافى دائما اما ان يكو ن نوعا حقيقيا مندرجا تحت جنس كالانسان تحت الحيوان واما جنسا مندرجا تحت جنس آخر كالحيوان تحت الجسم النامى ففى الاول يتصادق النوع الحقيقى والاضافى وفى الثانى يوجد الاضافى بدون الحقيقى ويجوز ايضا تحقق الحقيقى بدون الاضافى فيما اذا كان النوع بسيطا لا جزء له حتى يكون جنسا وقد مثل بالنقطة وفيه مناقشة وبالجملة فالنسبة بينهما العموم من وجه

ترجمہ:۔یعنی ما ھو کے جواب میں محمول ہونے والی ماہیت (جسکے افراد متفقۃ الحقائق ہوں) وہ اپنے ماتحت افراد کیلئے صرف

کلی ذاتی ہوتی ہے نہ نوع جزئی ہوتی ہے نہ عرضی پس شخص جیسے زید اور صنف جیسے رومی دونوں اس ماھیت سے خارج ہیں (جس کو نوع کہا جاتا ہے) پس نوع اضافی ہمیشہ یا تو ایسی نوع حقیقی ہوتی ہے جو کسی جنس کے ماتحت داخل ہو جیسے انسان نوع حقیقی ہے جو حیوان جنس کے ماتحت داخل ہے اور یا نوع اضافی وہ جنس ہوتی ہے جو ایک اور جنس کے ماتحت داخل ہو جیسا کہ حیوان جسم نامی کے ماتحت داخل ہے سو پہلی صورت میں نوع حقیقی اور نوع اضافی ایک ساتھ دونوں صادق آئیں گی اور ثانی صورت میں نوع اضافی نوع حقیقی کے بغیر صادق آئیگی نیز نوع حقیقی نوع اضافی کے بغیر اس صورت میں پائی جاتی ہے جبکہ نوع بسیط ہو جس کی جزو ہی نہ ہو اور تحقیق نقطہ کے ساتھ اس کی مثال دی گئی ہے اور اس میں مناقشہ ہے اور خلاصہ کلام یہ ہے کہ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

اغراضِ شارح:۔ اس پورے قول کی غرض چند اعتراضات اوران کے جوابات کو ذکر کرنا ہے۔ ایک اعتراض نوع اضافی کی تعریف پر دوسرا نوع اضافی کی نسبت پر ہے۔ اور **وفيه مناقشة** سے شارح ماتن کی عبارت پر چند اعتراضات کر رہے ہیں۔

تشریح:۔ اعتراضات کے سمجھنے سے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ نوع کے نیچے دو چیزیں ہوتی ہیں (۱) اصناف (۲) اشخاص (جزئیات) جیسے انسان ایک نوع ہے اس کے نیچے اصناف ہیں رومی، پاکستانی، کشمیری وغیرہ اور پھر اس کے نیچے اشخاص ہیں زید، عمرو، بکر وغیرہ

اب نوع اور صنف کا فرق سمجھیں۔

نوع:۔ اس ماہیت کلی کو کہتے ہیں جو مقید ہو قید ذاتی کے ساتھ جیسے انسان یہ ایک ایسی ماہیت ہے جو مقید ہے قید ذاتی کے ساتھ کیونکہ انسان کی ماہیت حیوان کلی ہے جو مقید ہے قید ناطق کے ساتھ جو کہ انسان کی ذاتی ہے اور ذاتی اس کو کہتے ہیں جو ماہیت میں داخل ہو۔

صنف:۔ اس ماہیت کلی کو کہتے ہیں جو مقید ہو قید عرضی کے ساتھ جیسے رومی اس سے مراد روم کا رہنے والا انسان ہے جسکی ایک ماہیت کلی حیوان ناطق ہے اور یہ مقید ہے ساتھ قید رومی کے لیکن روم کا رہنے والا ہونا اس انسان کی ذاتی نہیں بلکہ یہ تو ایک عرضی چیز ہے جب ان دونوں باتوں کو آپ نے ذہن نشین کر لیا تو اب پہلا اعتراض جو کہ نوع اضافی کی تعریف پر ہوتا ہے اس کو سمجھیں۔

اعتراض:۔ آپ نے نوع اضافی کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ماہیت کہ جس کے ساتھ کسی دوسری ماہیت کو ملا کر سوال کریں تو

جواب میں جنس واقع ہو صنف اور جزئی بھی تو ایسی ماہیات ہیں کہ ان کے ساتھ دوسری ماہیت کو ملا کر سوال کرو تو جواب میں جنس آتی ہے۔

صنف کی مثال:۔ رومی اور فرس کو ملا کر سوال کیا جائے یوں کہا جائے **الرومی والفرس ما هما** تو جواب میں آئے گا **هما حیوان**۔

جزئی کی مثال:۔ جیسے زید کے ساتھ کسی دوسری ماہیت کو ملا کر سوال کریں کہ **زید والفرس ما هما** تو جواب میں جنس حیوان آئے گی جب صنف اور جزئی کو دوسری ماہیت کے ساتھ ملا کر سوال کرنے سے جواب میں جنس آتی ہے تو صنف اور جزئی کو بھی نوع اضافی کہنا چاہیے حالانکہ مناطقہ میں سے کوئی بھی ان دونوں کے نوع اضافی ہونے کا قول نہیں کرتا۔

جواب:۔ ہم نے جو کہا تھا کہ اس ماہیت کے ساتھ دوسری ماہیت کو ملا کر سوال کیا جائے تو اس ماہیت سے مراد ماہیت خاص ہے یعنی وہ ماہیت مراد ہے جو کہ **ماهو** کے جواب میں واقع ہو سکے **ما هو** کے جواب میں جنس، نوع، اور حد تام واقع ہوتی ہیں صنف نہ تو نوع ہے، نہ جنس، نہ حد تام اور زید جزئی ہے یہ بھی نہ نوع ہے، نہ جنس، نہ حد تام لہذا یہ ماہیت **ما هو** کے جواب میں نہیں آسکتی جب یہ **ما هو** کے جواب میں واقع نہیں ہو سکتی تو اس کو نوع اضافی کہنا بھی درست نہیں۔

فالنوع الاضافی دائما الخ اب آگے ایک قاعدہ بتایا یزدی صاحب نے کہ نوع اضافی یا تو ہمیشہ نوع حقیقی ہوگی جو کہ کسی نہ کسی جنس کے نیچے داخل ہوگی جس طرح انسان یہ نوع اضافی بھی ہے اور حقیقی بھی جو حیوان جنس کے نیچے داخل ہے اور یا نوع اضافی جنس ہوگی جو کسی دوسری جنس کے نیچے داخل ہوگی جیسے حیوان یہ نوع اضافی جنس ہے اور دوسری جنس جسم نامی کے نیچے داخل ہے جب نوع اضافی نوع حقیقی ہو کر جنس کے نیچے داخل ہو تو اس وقت نوع اضافی اور حقیقی دونوں سچی آتی ہیں یہ مادہ اجتماعی ہے جیسے انسان اور جب نوع اضافی جنس ہو کر جنس کے نیچے داخل ہو جیسے حیوان یہ نوع اضافی ہوتی ہے نوع حقیقی نہیں ہوتی یہ ایک افتراقی مثال ہے۔ دوسری افتراقی مثال یہ ہے کہ نوع حقیقی ہو اور اضافی نہ ہو جیسے نقطہ یہ نوع حقیقی ہے نوع اضافی نہیں کیونکہ اضافی تو اس کو کہتے ہیں جس کے جواب میں جنس واقع ہو اور جنس تو ماہیت مرکبہ کے جواب میں واقع ہوتی ہے کیونکہ جنس اس ماہیت کی جزو ہوتی ہے نقطہ یہ بسیط ہے اس کے جواب میں جنس واقع نہیں ہوگی جب اس کے جواب میں جنس واقع نہیں ہوگی تو یہاں نوع اضافی بھی نہیں ہوگی۔

وفیه مناقشة:۔ اس عبارت سے یزدی صاحب اعتراض کر رہے ہیں یہاں تین اعتراض ہیں۔

اعتراض ﴿۱﴾ :۔نقطہ کے وجود خارجی کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا اس کا خارج میں وجود ہے یا نہیں جب اس نقطے کا وجود ہی مسلم نہیں بلکہ موہوم ہے تو ایک موہوم چیز کو نوع حقیقی کی مثال کیوں بنایا؟

اعتراض ﴿۲﴾ :۔آپ نے کہا کہ نقطہ نوع حقیقی ہے یعنی اس کے تمام افراد متفقۃ الحقائق ہیں جب اس نقطے کا وجود موہوم ہے تو اس کے افراد میں اس بات کا بھی احتمال ہے کہ مختلفۃ الحقائق ہوں جب اس میں احتمال مختلفۃ الحقائق ہونے کا پایا جاتا ہے تو پھر اس کو نوع حقیقی کہنا کیسے درست ہے؟

اعتراض ﴿۳﴾ :۔آپ نے نوع اضافی اور نوع حقیقی میں نسبت عموم وخصوص من وجہ کی بیان کی ہے حالانکہ قدماء مناطقہ اس بات کی طرف چلے گئے کہ ان میں نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے انسان مادہ اجتماعی اور حیوان مادہ افتراقی ہے جب نقطے کا وجود ہی موہوم ہے تو اس کو نوع حقیقی بنا کر دوسرا مادہ افتراقی بنانا ان مفسدات کے وقت درست نہیں۔

شارح نے یہاں صرف اعتراضات کئے ہیں اور ان کے جوابات نہیں دیئے یعنی ہمارے شارح کے ہاں یہ اعتراضات درست ہیں اور ماتنؒ کی بات راجح نہیں ہے۔

قولہ:والنقطة:النقطة طرف الخط والخط طرف السطح والسطح طرف الجسم فالسطح غير منقسم فی العمق والخط غير منقسم فی العرض والعمق والنقطة غير منقسمة فی الطول والعرض والعمق فهی عرض لا يقبل القسمة اصلا واذا لم تقبل القسمة اصلا لم يكن لها جزء فلا يكون لها جنس وفيه نظر فان هذا يدل علی انه لا جزء لها فی الخارج والجنس ليس جزءً خارجيا بل هو من الاجزاء العقلية فجاز ان يكون للنقطة جزء عقلی وهو جنس لها وان لم يكن لها جزء فی الخارج

ترجمہ:۔خط کی انتہاء نقطہ ہے اور سطح کی انتہاء خط ہے اور جسم کی انتہاء سطح ہے پس سطح گہرائی میں منقسم نہیں ہوتی (کیونکہ سطح کیلئے گہرائی نہیں ہوتی) اور خط چوڑائی اور گہرائی میں منقسم نہیں ہوتا (کیونکہ خط کیلئے چوڑائی اور گہرائی نہیں ہوتی) اور نقطہ چوڑائی ،لمبائی اور گہرائی میں منقسم نہیں ہوتا (کیونکہ نقطہ کیلئے نہ چوڑائی ہوتی ہے، نہ لمبائی، نہ گہرائی) پس نقطہ ایسا عرض ہے جو تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا اور جب وہ تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا تو (معلوم ہوا کہ) اس کیلئے جزو نہیں اس لئے اس کی جنس نہ ہوگی اور

ماتنؒ کے اس قول میں نظر ہے کیونکہ ماتن کا قول تو اس بات پر دال ہے کہ خارج میں نقطہ کی جزو نہیں حالانکہ جنس خارجی جزو نہیں بلکہ وہ اجزاء عقلیہ سے ہے لہذا جائز ہے کہ نقطہ کیلئے ایسی جزو عقلی ہو جو اس کی جنس بنے اگرچہ اسکی کوئی جزو خارجی نہیں ہے۔

اغراضِ شارح:۔ النقطة سے لیکر وفيه نظر تک غرض تشریح متن ہے اور وفيه نظر سے الخ اعتراض ذکر کرنا ہے۔

تشریح: النقطة سے نقطہ کی تعریف فرماتے ہیں کہ نقطہ خط کے کنارے کو کہتے ہیں اور خط سطح کے کنارے کو کہتے ہیں اور سطح جسم کے کنارے کو کہتے ہیں عربی عبارت یوں ہے **فالسطح ما ليس له عمق وله طول وعرض فقط والخط ما ليس له عرض ولا عمق وله طول فقط والنقطة ما ليس له طول ولا عرض ولا عمق والجسم ما له طول وعرض وعمق**۔ نقطہ کا نہ طول ہے نہ عرض نہ موٹائی تو گویا کہ یہ ایک بسیط چیز ہے اس کی کوئی جزو نہیں لہذا اس کی کوئی جنس نہیں۔

وفيه نظر:۔ یہاں سے علامہ یزدی اعتراض کر رہے ہیں۔

اعتراض:۔ آپ نے یہ کہا کہ نقطہ کا چونکہ کوئی جزو خارجی نہیں اس لئے اس کیلئے جنس بھی نہیں حالانکہ جنس امور خارجیہ میں سے نہیں بلکہ یہ تو امور ذہنیہ عقلیہ میں سے ہے نقطہ کیلئے بھی تو ذہن میں جنس ہوسکتی ہے جیسے انسان کیلئے حیوان ذہن میں جنس ہے خارج میں تو نہیں اس اعتراض کا جواب سمجھنے سے پہلے ایک بات سمجھنا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ منطقیوں کے ہاں تین درجے ہیں (۱) بشرط شی یعنی وجودی چیز کو شرط لگانا (۲) بشرط لاشی یعنی عدمی چیز کو شرط لگانا (۳) لابشرط شی یعنی نہ عدمی چیز شرط ہو اور نہ وجودی چیز۔ اور یہ بات سمجھنا بھی ضروری ہے کہ امور ذہنیہ اور خارجیہ ایک ہی ہوتے ہیں صرف حیثیت کا فرق ہوتا ہے حقیقت میں تو ایک دوسرے کو لازم ملزوم ہوتے ہیں جو چیز خارج میں ہوتی ہے وہ ذہن میں ہوتی ہے اور جو ذہن میں ہوتی ہے وہ خارج میں ہوتی ہے۔

جواب:۔ یہ تو ہم مانتے ہیں کہ اس نقطہ کیلئے جزو خارج میں نہیں لیکن یہ جنس اور فصل امور ذہنیہ ہیں ان میں جب لابشرط شی کا اعتبار کیا جائے تو ان کا وجود ذہنی ہوتا ہے خارجی نہیں اور جب لابشرط شی کا لحاظ نہ ہو تو اس وقت ان کا وجود خارجی ہوتا ہے اس وقت اسی جنس اور فصل کو ہیولیٰ اور صورت جسمیہ بھی کہتے ہیں یہ جنس اور فصل میں فرق ذہنی اور خارجی ہونے کا اعتباری ہے ورنہ حقیقت اور نفس الامر میں جو خارج میں ہے وہ ذہن میں ہے اور جو خارج میں نہیں وہ ذہن میں بھی نہیں جب آپ یہ مانتے ہیں کہ اس نقطہ کیلئے خارج میں جنس نہیں تو پھر اس کیلئے لازم ہے کہ ذہن میں بھی اس کی جنس نہ ہو کیونکہ یہ ایک دوسرے کو لازم ہیں

قوله متصاعدة: بان یکون الترقی من الخاص الی العام وذلک لان جنس الجنس اعم من الجنس وهکذا الی جنس لا جنس له فوقه وهو العالی وجنس الاجناس کالجوهر

ترجمہ:۔اوپر چڑھنے کی حالت میں ترتب کی صورت یہ ہے کہ خاص سے عام کی طرف ترقی ہواور یہ اس لئے کہ جنس کی جنس عام ہوتی ہے جنس سے اسی طرح یہ ترقی اس جنس تک چلی جائے گی جس کے اوپر کوئی جنس نہیں اور یہی جنس جنس عالی اور جنس الاجناس ہے جیسے جوہر۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔جنس میں ترتیب کیا ہے؟ جنس کے اندر عموم کا لحاظ کیا گیا ہے خاص سے عام کی طرف ترقی ہے جو جنس خاص ہے وہ نیچے اور جو سب سے زیادہ عام ہے اس کو اوپر رکھا ہے۔جس جنس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو اس کو جنس عالی کہتے ہیں اور جس کے نیچے کوئی جنس نہ ہو اس کو جنس سافل کہتے ہیں عالی جیسے جوہر اس کو جنس الاجناس بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ اتنی عام ہے کہ تمام اجناس پر سچی آتی ہے جنس سافل جیسے حیوان اس کے نیچے جنس نہیں بلکہ نوع انسان ہے۔

قوله متنازلة:بان یکون التنزل من العام الی الخاص وذلک لان نوع النوع یکون اخص من النوع وهکذا الی نوع لانوع له تحته وهو السافل ونوع الانواع کالانسان

ترجمہ:۔نیچے اترنے کی حالت میں ترتب کی صورت عام سے خاص کی طرف تنزل کرنا ہے اور یہ اس لئے کہ نوع کی نوع نوع سے اخص ہوتی ہے اور اسی طرح یہ تنزل اس نوع تک چلتا رہے گا جس کے نیچے کوئی نوع نہیں اور وہ نوع سافل اور نوع الانواع ہے جیسے انسان۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض انواع میں ترتیب کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔انواع کی ترتیب میں خصوص کا لحاظ ہے جو نوع سب سے زیادہ خاص ہوگی اس کو نیچے اور جو سب سے زیادہ اعم ہو اس کو اوپر رکھا ہے یہاں تنزل عام سے خاص کی طرف ہے نوع کی نوع اخص ہوتی ہے جیسا کہ جسم مطلق یہ نوع ہے اس کی نوع جسم نامی اخص ہے اور اس کی نوع حیوان یہ اخص ہے جس نوع کے نیچے کوئی نوع نہ ہو اس کو نوع الانواع کہتے ہیں جیسے انسان کے نیچے کوئی نوع نہیں ہے اس لئے اس کو نوع الانواع کہیں گے۔

قوله ومابینهمامتوسطات:ای ما بین العالی والسافل فی سلسلتی الانواع والاجناس تسمی متوسطات فما بین الجنس العالی والجنس السافل اجناس متوسطة وما بین النوع العالی والنوع السافل انواع متوسطة هذا ان رجع الضمیر الی مجرد العالی والسافل وان عاد الی الجنس العالی والنوع السافل المذکورین صریحا کان المعنی ما بین الجنس العالی والنوع السافل متوسطات اما جنس متوسط فقط کالنوع العالی اونوع متوسط فقط کالجنس السافل او جنس متوسط ونوع متوسط معا کالجسم النامی ثم اعلم ان المصنفؒ لم یتعرض للجنس المفرد والنوع المفرد اما لان الکلام فیما یترتب والمفرد لیس داخلا فی سلسلة الترتیب واما لعدم تیقن وجوده

ترجمہ:۔یعنی انواع واجناس کے دونوں سلسلوں میں عالی وسافل کے مابین جوانواع واجناس ہیں ان کا نام متوسطات رکھا جاتا ہے پس جواجناس جنس عالی وسافل کے مابین ہیں وہ اجناس متوسطہ ہیں اور جوانواع نوع عالی اور نوع سافل کے مابین ہیں وہ انواع متوسطہ ہیں یہ (مفہوم) ما بینھما کی ضمیر فقط عالی وسافل کی طرف لوٹنے کی صورت میں ہے اور اگر ضمیر اس جنس عالی اور نوع سافل کی طرف عائد ہو جوصراحۃً مذکور ہیں تو معنی یہ ہو جائے گا کہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان متوسطات ہیں یا فقط جنس متوسط ہے جیسے نوع عالی یا فقط نوع متوسط ہے جیسے جنس سافل یا ایک ہی ساتھ جنس متوسط اور نوع متوسط دونوں ہیں جیسے جسم نامی پھر جان لو کہ مصنفؒ جنس مفرد اور نوع مفرد کے در پے نہیں ہوئے یا تو اسلئے کہ گفتگو اس چیز میں ہے جو مرتب ہو اور نوع مفرد اور جنس مفرد ترتیب میں داخل نہیں اور یا ان دونوں کا وجود یقینی نہ ہونے کی وجہ سے۔

اغراضِ شارح:۔اس قول کی غرض بینھما کی ضمیر کا مرجع بیان کرنا ہے۔اور متن کی توضیح ہے۔ثم اعلم ان المصنفؒ سے یزدی صاحب متن پر ایک اعتراض کر رہے ہیں۔

تشریح:۔اس قول کے متن اور شرح کی تشریح بھی اکٹھی ہے۔ بینھما کی ضمیر کا مرجع محض عالی اور محض سافل ہے اس وقت اس کے دو قسم نکالنے ہونگے ایک سلسلہ اجناس کیلئے ایک انواع کیلئے اجناس کا سلسلہ اس طرح ہوگا کہ جو جنس عالی اور سافل کے درمیان میں ہیں وہ اجناس متوسطات ہیں جیسے جسم مطلق، جسم نامی، اور نوع کا سلسلہ اس طرح ہوگا کہ جو عالی اور سافل کے

درمیان ہیں وہ انواع متوسطہ ہیں وہ جسم مطلق، جسم نامی، حیوان ہیں دوسرا مرجع بینھما کی ضمیر کا جو صراحۃً متن میں آیا ہے العالی اور السافل ہے ان دونوں میں الف لام عہد خارجی کا ہے ان سے مراد جنس عالی اور نوع سافل ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان متوسطات ہیں پھر وہ متوسطات یا تو اجناس متوسطات ہونگے جیسے نوع عالی مثلاً جسم مطلق یہ جنس متوسط ہے اور نوع عالی ہے یا وہ نوع متوسط ہو فقط جیسے نوع سافل مثلاً حیوان یہ نوع متوسط ہے اس لئے کہ اسکے نیچے نوع حقیقی اور اوپر نوع اضافی ہے اور جنس سافل ہے کیونکہ اس کے نیچے نوع تو انسان ہے لیکن جنس نہیں ہے اور یا وہ متوسطات جنس متوسط اور نوع متوسط ہونگے جیسے جسم نامی یہ نوع متوسط ہے کیونکہ اس کے اوپر نوع اضافی جسم مطلق اور نیچے بھی نوع اضافی حیوان ہے اور جنس متوسط بھی ہے کیونکہ اس کے اوپر جنس جسم مطلق اور نیچے جنس حیوان ہے خلاصہ یہ ہے کہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان میں متوسطات تین طرح کے ہونگے جیسا کہ ابھی بیان ہوا۔

ثم اعلم ان المصنف الخ:۔ اس عبارت سے یزدی صاحب متن پر ایک اعتراض کر رہے ہیں۔

اعتراض:۔ آپ نے اجناس اور انواع کے تین تین درجے بیان کئے ہیں (جنس عالی، جنس سافل، جنس متوسط، نوع عالی، نوع سافل، نوع متوسط) حالانکہ قطبی اور باقی تمام منطق کی کتابوں میں جنس اور نوع کے چار درجے بیان کئے گئے ہیں اور ان تین کے علاوہ ایک اور درجہ جنس مفرد اور نوع مفرد کا بھی بیان کیا گیا ہے آپ نے جنس مفرد اور نوع مفرد کو کیوں نہیں بیان کیا؟

اس اعتراض کا جواب سمجھنے سے پہلے جنس مفرد اور نوع مفرد کا مطلب سمجھ لینا ضروری ہے۔

جنس مفرد:۔ نہ اس کے اوپر کوئی جنس ہو اور نہ نیچے کوئی جنس ہو اور نوع مفرد اس کو کہتے ہیں کہ نہ اس کے اوپر کوئی نوع ہو اور نہ اس کے نیچے کوئی نوع ہو منطقیوں نے ان دونوں کی فرضی مثالیں بھی دی ہیں جنس مفرد کی مثال جیسے جوہر کو جنس نہ بنایا جائے بلکہ اس کو عقول عشرہ کیلئے عرض مان لیا جائے اور عقل کو جنس ثابت کیا جائے اور اس کے نیچے عقول عشرہ کو اس جنس کے افراد نوعیہ بنایا جائے جیسا کہ جنس کے نیچے انواع ہوتے ہیں اور ان عقول عشرہ کی حقیقتیں مختلف فرض کر لی جائیں تاکہ یہ عقل کیلئے انواع بن سکیں اس وقت عقل ایک ایسی شئی ہے کہ جس کے اوپر بھی کوئی جنس نہیں کیونکہ اوپر جوہر ہے جو کہ عرض مان لیا گیا ہے اور نیچے بھی کوئی جنس نہیں کیونکہ عقول عشرہ کو اس کیلئے انواع بنایا گیا ہے اس لئے اس وقت عقل کو جنس مفرد کہیں گے۔

اور نوع مفرد کی مثال بھی یہی عقل ہے جبکہ جوہر کو عقل کیلئے جنس فرض کرلیں اور عقل کو نوع بنالیں اور ان عقول عشرہ کو اس کیلئے افراد متفقۃ الحقائق بنا دیں تو اس وقت یہ عقل نوع مفرد ہوگی کیونکہ اس کے اوپر کوئی نوع نہیں بلکہ اوپر جنس (جوہر) ہے اور نیچے

بھی کوئی نوع نہیں بلکہ نیچے تو عقول عشرہ افراد ہیں اس وقت عقل یہ نوع مفرد ہوگی یہ مثالیں مناطقہ نے فرض کی ہیں سمجھانے کیلئے ورنہ حقیقت میں ایک ہی عقل نوع مفرد اور جنس مفرد کی مثال کیسے بن سکتی ہے؟ اگر جنس مفرد بنائیں تو عقول عشرہ مختلفۃ الحقائق ہونگے اور اگر نوع مفرد بنائیں تو عقول عشرہ متفقۃ الحقائق ہونگے عقول عشرہ متفقۃ الحقائق اور مختلفۃ الحقائق دونوں طرف تقسیم ہونگے اب اس اعتراض کا جواب سمجھیں۔ یزدی صاحب نے اس کے دو جواب دیئے ہیں۔

جواب ﴿۱﴾:۔ ہم جو یہاں اجناس اور انواع کو بیان کر رہے ہیں ان اجناس اور انواع سے وہ اجناس اور انواع مراد ہیں کہ جن کے درمیان ترتیب کا سلسلہ قائم ہو سکے اور ترتیب تو کم از کم دو افراد میں ہوتی ہے یہاں نوع اور جنس مفرد ہیں پس ان میں ترتیب نہیں ہو سکتی اس لئے ان کو یہاں بیان نہیں کیا۔

جواب ﴿۲﴾:۔ ان دونوں کا وجود بھی یقینی نہیں تھا اس لئے ان کو بیان نہیں کیا اور ان کا وجود اس لئے یقینی نہیں کہ ایک ہی عقل جنس مفرد اور نوع مفرد کیسے ہو سکتی ہے جیسا کہ جواب سے پہلے سوال کے بعد والی عبارت میں تفصیل سے گزرا۔

متن :الثالث الفصل وهوالمقول على الشئ فى جواب اى شئ هوفى ذاته فان ميزه عن المشاركات فى الجنس القريب فقريب والا فبعيد واذا نسب الى ما يميزه فمقوم والى ما يميز عنه فمقسم والمقوم للعالى مقوم للسافل ولا عكس والمقسم بالعكس

ترجمہ متن:۔ تیسری کلی فصل ہے اور وہ محمول ہوتی ہے شئ پر ای شئ هو فى ذاته کے جواب میں پس اگر یہ کلی جدا کرے اس شئ کو جنس قریب کے مشارکات سے تو فصل قریب ہے ورنہ (اگر جنس بعید کے مشارکات سے جدا کرے) تو فصل بعید ہے اور جب اس کو منسوب کیا جائے اس چیز کی طرف جس کو یہ جدا کرتی ہے تو اس کیلئے مقوم ہے اور جس سے جدا کرتی ہے اس کی بنسبت مقسم ہوگی اور ہر عالی کا مقوم سافل کا مقوم ہوتا ہے اور اس کا عکس نہیں (کہ ہر سافل کا مقوم عالی کا مقوم ہو) اور مقسم مقوم کا برعکس ہے۔

مختصر تشریح متن:۔ متن کی اس عبارت میں کلیات خمس میں سے تیسری کلی فصل کی تعریف کر رہے ہیں کہ فصل وہ کلی ہے جو ای شئ هو فى ذاته کے جواب میں واقع ہوتی ہے یعنی جب سائل ای شئ هو فى ذاته سے سوال کرے اور ایک چیز سوال

میں ذکر کرے تو جواب میں کلی فصل واقع ہوتی ہے۔

فوائد قیود:۔ **المقول علی الشئ** کی قید سے کلیات فرضیہ نکل گئیں **فی جواب ای شئ** سے جنس، نوع اور عرض عام نکل گئے اور **فی ذاتہ** کی قید سے خاصہ نکل گیا کیونکہ وہ **ای شئ ھو فی عرضہ** کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔ فصل کا کام یہ ہے کہ یہ ہمیشہ ذاتی بن کر اپنے افراد کو غیر سے تمییز دیتی ہے جیسے ناطق نے انسان کی ذات میں داخل ہو کر انسانی افراد کو اغیار (باقی حیوانات) سے جدا کیا اور خاصہ یہ خارج ہو کر اپنے افراد کو اغیار سے تمییز دیتا ہے جیسے ضاحک نے انسانی افراد کو اغیار گائے، بھینس وغیرہ سے جدا کیا ہے لیکن خارج ہے کیونکہ یہ انسان کی ذات میں داخل نہیں۔

فان میزہ عن المشارکات فی الجنس القریب الخ:۔ متن کی اس عبارت میں **والا فبعید** تک فصل کی دو قسمیں بیان کی ہیں ایک فصل قریب اور دوسری فصل بعید تفصیل شرح میں آ رہی ہے۔

واذا نسب الی ما یمیزہ الخ:۔ یہاں سے فصل کا تعلق نوع اور جنس کے ساتھ بیان کیا ہے کہ فصل کا نوع کے ساتھ تعلق مقوم کا ہے اور جنس کے ساتھ مقسم کا ہے مقوم ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ فصل اس نوع کی ماہیت میں داخل ہو گی جیسے ناطق یہ انسان کا مقوم ہے اور اس کی ماہیت میں داخل ہے اور مقسم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ فصل جنس کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتی ہے جیسے ناطق اس نے حیوان کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ایک حیوان ناطق اور دوسرا حیوان غیر ناطق۔

والمقوم للعالی سے **ولا عکس** تک دو ضابطے اور **والمقسم بالعکس** میں تیسرا اور چوتھا ضابطہ بیان کیا۔

ضابطہ ﴿۱﴾:۔ ہر عالی کا مقوم سافل کا مقوم ہوگا۔

ضابطہ ﴿۲﴾:۔ ہر سافل کے مقوم کیلئے ضروری نہیں کہ وہ عالی کا مقوم ہو۔

ضابطہ ﴿۳﴾:۔ ہر سافل کا مقسم عالی کا مقسم ہوگا۔

ضابطہ ﴿۴﴾:۔ ہر عالی کا مقسم ضروری نہیں کہ سافل کا مقسم ہو۔ ہر ایک کی تشریح شرح میں آ رہی ہے۔

☆☆

قولہ:ای شئ: اعلم ان کلمة ای موضوعة فی الاصل لیطلب بها ما یمیز الشئ عما یشارکه فیما اضیف الیه هذه الکلمة مثلا اذا ابصرت شیًا من بعید وتیقنت انه حیوان لکن ترددت فی انه هل هو انسان او فرس او غیرهما تقول ای حیوان هذا فیجاب عنه بما یخصصه ویمیزه عن مشارکاته فی الحیوان اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا الانسان ای شئ هو فی ذاته کان المطلوب ذاتیا من ذاتیات الانسان یمیزه عما یشارکه فی الشیئیة فیصح ان یجاب بانه حیوان ناطق کما یصح ان یجاب بانه ناطق فیلزم صحة وقوع الحد فی جواب ای شئ وایضا یلزم ان لا یکون تعریف الفصل مانعا لصدقه علی الحد وهذا مما استشکله الامام الرازیؒ فی هذا المقام واجاب عن هذا صاحب المحاکمات بان معنی ای وان کان بحسب اللغة طلب الممیز مطلقا لکن ارباب المعقول اصطلحوا علی انه لطلب ممیز لا یکون مقولا فی جواب ما هو وبهذا یخرج الحد والجنس ایضا وللمحقق الطوسی ههنا مسلک آخر ادق واتقن وهو انا لا نسأل عن الفصل الا بعد ان نعلم ان للشئ جنسا بناء علی ان ما لا جنس له لا فصل له واذا علمنا الشئ بالجنس فنطلب ما یمیزه عن المشارکات فی ذٰلک الجنس فنقول الانسان ای حیوان هو فی ذاته فتعین الجواب بالناطق لا غیر فکلمة شئ فی التعریف کنایة عن الجنس المعلوم الذی یطلب ما یمیز الشئ عن المشارکات فی ذٰلک الجنس وحینئذ یندفع الاشکال بحذافیره

ترجمہ:۔ جان لو کہ کلمہ ای دراصل موضوع ہے اس چیز کو طلب کرنے کیلئے جو شئی کو ان چیزوں سے تمیز دے جو چیزیں اسی ای کے مضاف الیہ میں اس شئ کے مشارک ہیں مثلا جب دور سے تو کسی چیز کو دیکھ لے اور تجھے یقین ہو کہ وہ حیوان ہے لیکن تجھے تردد ہو کہ وہ انسان ہے یا فرس یا ان کا غیر تو تو پوچھے گا کہ یہ کونسا حیوان ہے پس اس چیز کے ساتھ جواب دیا جائے گا جو اسکو خاص کردے اور حیوان ہونے میں جتنی چیزیں اس کے ساتھ شریک ہیں ان تمام شریکوں سے اس کو ممتاز بنادے۔ جب تم نے اس تمہید کو جان لیا پس ہم کہتے ہیں کہ جب ہم الانسان ای شئ ھو فی ذاتہ کہیں تو انسان کی ذاتیات میں سے ایسی ذاتی

مطلوب ہوگی جوانسان کوتمیز دےان چیزوں سے جو چیزیں شی ہونے میں انسان کے ساتھ شریک ہوں لہذا حیوان ناطق کے ساتھ بھی اس سوال کا جواب دیا جانا صحیح ہوگا جیسے صرف ناطق کے ساتھ اس کا جواب دیا جانا صحیح ہے لہذا لازم آتا ہے کہ ای شیٔ ھو فی ذاته کے جواب میں حد واقع ہونا صحیح ہو نیز لازم آتا ہے کہ فصل کی تعریف مانع نہ ہو کیونکہ یہ تعریف حد پر صادق ہے اور یہ وہ اشکال ہے جس کو اس موقع پر امام رازیؒ نے واقع کیا ہے اور صاحب محاکمات نے اس اشکال کا بایں طور جواب دیا ہے کہ ای کے معنی لغت میں اگرچہ مطلق ممیّز کو طلب کرنا ہے لیکن منطقیوں کی اصطلاح اس پر ہے کہ اس کے ساتھ ایسا ممیّز طلب کیا جائے جو ما ھو کے جواب میں محمول نہ ہو اور اس قید سے تعریف فصل سے حد اور جنس نکل گئیں اور یہاں محقق طوسی کا ایک اور مسلک ہے جو زیادہ دقیق اور محکم ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم فصل کے متعلق سوال نہیں کرتے مگر اس بات کو جاننے کے بعد کہ شی کی جنس ضرور ہے اس ضابطہ پر مبنی کر کے کہ جس کی جنس نہیں اس کی فصل بھی نہیں ہوتی اور جب ہم شی کو جنس سے معلوم کر لیں تو ہم وہ چیز طلب کرتے ہیں جو شیٔ کو تمیز دے اس جنس میں شیٔ کے شرکاء سے پس ہم دریافت کرتے ہیں کہ مثلا انسان اپنی ذات میں کونسا حیوان ہے پس اس سوال کا جواب صرف ناطق کے ساتھ متعین ہے نہ کہ اس کے علاوہ پس لفظ شیٔ تعریف میں کنایہ ہے اس جنس معلوم سے جس جنس کے مشارکات سے ماہیت کو تمیز دینے والی چیز کا مطالبہ ہوتا ہے پس اس وقت اشکال بتمامہ مندفع ہو جائیگا۔

اغراضِ شارح:۔اس قول کی غرض فصل کی جو تعریف ماتنؒ نے کی ہے اس پر ایک اعتراض کرنا اور اس کا جواب دینا ہے۔ اعلم ان کلمة کی عبارت سے لیکر واجاب صاحب المحاکمات کی عبارت تک اعتراض ہے اور واجاب سے وللمحقق الطوسی تک ایک جواب اور وللمحقق الطوسی سے آخرِ عبارت تک دوسرا جواب ہے۔اور فکلمة شیٔ فی التعریف سے لفظ شیٔ کی وضاحت کی ہے۔

تشریح:۔ یہ اعتراض جو فصل کی تعریف پر وارد ہوتا ہے یہ امام رازی صاحبؒ نے کیا ہے۔اعتراض کے سمجھنے سے پہلے ایک قاعدہ سمجھنا ضروری ہے پھر امام رازیؒ کا اعتراض سمجھ میں آ جائے گا۔

قاعدہ:۔ای کا کلمہ یہ ہمیشہ مضاف ہوتا ہے اور یہ ہمیشہ درمیان میں واقع ہوتا ہے اس سے پہلے جو لفظ ہوگا وہ مبتدا ہوتا ہے اور اس کے بعد ہمیشہ مضاف الیہ ہوتا ہے اور یہ اپنے مضاف الیہ سے مل کر مبتدا ثانی بنتا ہے اور ھو ضمیر فصل ہے اور فی ذاته جو اس کے آخر میں ذکر کیا جاتا ہے وہ اس مبتدا ثانی کیلئے خبر بنتا ہے اور یہ مبتدا خبر مل کر پہلے مبتدا کیلئے خبر بنتے ہیں خلاصہ یہ نکلا کہ ای

سے پہلے ایک چیز ہوگی اور ایک چیز بعد میں اور جب سائل ای سے سوال کرے گا تو اس وقت اس کی غرض یہ ہوگی کہ ای کا جو ماقبل ہے اس کو ای کے مدخول کے مشارکات سے جدا کرنا مقصود ہوگا مثلاً جس وقت آپ نے دور سے ایک چیز کو دیکھا اور آپ نے یہ یقین کرلیا کہ یہ کوئی حیوان ہے لیکن یہ معلوم نہیں تھا کہ کون سا حیوان ہے تو اس وقت آپ یوں سوال کریں گے ھذا ای حیوان اس وقت سائل کی غرض یہ ہے کہ ای کے ماقبل یعنی متعین حیوان کو اس کے مدخول حیوان کے مشارکات سے جدا کیا جائے تو اب اس کے جواب میں کہا جائیگا ھو حیوان او فرس او حمار یہ تینوں حیوان کے مشارکات میں سے ہیں فرس کہہ کر اس نے متعین کردیا کہ ھذا سے مراد فرس ہے اب اعتراض سمجھیں۔

اعتراض:۔ فصل کی آپ جو مثال دیتے ہیں الانسان ای شیٔ ھو فی ذاته اس میں بھی تو غرض سائل کی یہ ہوتی ہے کہ ای کے ماقبل انسان کو اس کے مدخول شیٔ (شیئیت) کے مشارکات سے جدا کرنے والی چیز کو بیان کرو یعنی ایسا ممیز بیان کرو جو انسان کو شیئیت کے مشارکات سے جدا کرے اس وقت اس کے جواب میں ہر وہ چیز واقع ہوسکتی ہے جو کہ انسان کو مشارکات شیئیت سے جدا کرے مثلاً حیوان جنس بھی واقع ہوسکتی ہے کیونکہ یہ بھی تو شیئیت کے تمام مشارکات سے انسان کو جدا کرکے حیوان کو متعین کرتی ہے اسی طرح حیوان ناطق بھی انسان کو مشارکات فی الشیٔ سے جدا کرتا ہے کہ انسان مشارکات فی الشیٔ میں سے حیوان ناطق ہے تو حیوان ناطق بھی جواب میں آسکتا ہے خلاصہ اعتراض کا یہ نکلا کہ فصل کی آپ نے جو تعریف کی تھی کہ وہ اپنے افراد کو اغیار سے جدا کرتی ہے یہ تعریف جنس اور حد تام پر بھی تو سچی آئیگی تو آپ کی فصل کی تعریف مانع نہ رہی گویا کہ الانسان ای شیٔ ھو فی ذاته کے جواب میں جنس بھی واقع ہوسکتی ہے جیسا کہ فصل واقع ہوسکتی تھی اسی طرح حد تام بھی اس کے جواب میں واقع ہوسکتی ہے تو اب تعریف فصل کی مانع نہ رہی بلکہ حد تام اور جنس دونوں پر سچی آ گئی۔

جواب ﴿۱﴾:۔ امام رازی صاحبؒ کا قاعدہ بھی لغت کے اعتبار سے اپنے مقام میں صحیح ہے لیکن مناطقہ کی چونکہ اصطلاح بن چکی ہے کہ ای شیٔ کے جواب میں ایسے ممیز کو ذکر کریں گے جو کہ ماھو کے جواب میں واقع نہ ہوتا ہو جنس اور حد تام چونکہ ماھو کے جواب میں واقع ہوتے ہیں اس لئے ان کو فصل نہیں کہیں گے صرف فصل ہی ذاتیات میں سے ایک ایسی کلی ہے جو کہ ماھو کے جواب میں واقع نہیں ہوتی اس لئے ای شیٔ کے جواب میں فصل ہی آتی ہے۔

جواب ﴿۲﴾:۔ وللمحقق الطوسی الخ سے دوسرا جواب دیا ہے کہ جب بھی ہم کسی چیز کی فصل کے بارے میں سوال کریں گے تو لامحالہ اس سے پہلے اس کی جنس کا معلوم ہونا ضروری ہے کیونکہ فصل تو مشارکات جنسیہ سے تمیز دیتی ہے اگر اس چیز

کیلئے جنس نہیں ہوگی تو اس کی فصل بھی نہیں ہو سکتی جیسے نقطہ اس کی جنس نہیں ہے تو اس کی فصل بھی نہیں ہے خلاصہ یہ ہے کہ جس شئ کی فصل معلوم کرنا ہوگی اس کی جنس کا پہلے معلوم ہونا ضروری ہے اب جب ای شیٔ سے سوال ہوگا تو اس وقت شیٔ سے مراد اس شئ کی جنس ہی ہوگی جس کو تعبیر شیٔ سے کیا جائے گا تو جواب میں ہم ایسی چیز بیان کردیں گے جو اس کی جنس سے اس کو جدا کردے جب ہمیں انسان کی جنس (حیوان) معلوم ہے تو اب ہم سوال ای شیٔ سے کریں کہ الانسان ای شئ ھو فی ذاته اس وقت اس جواب میں جنس کا واقع کرنا درست نہیں کیونکہ جنس تو ہمیں معلوم ہو چکی ہے اسی طرح حد تام (حیوان ناطق) کا واقع کرنا بھی صحیح نہیں کیونکہ اس میں جنس موجود ہے اس لئے اب اس کے جواب میں ناطق ہی واقع ہوگا حیوان اور حیوان ناطق واقع نہیں ہو سکتا۔

فکلمة شئ فی التعریف الخ:۔ ای شئ میں جو شیٔ کا لفظ ہے اس سے مراد اس شئ کی وہ جنس ہوتی ہے جو ہمیں معلوم ہوتی ہے الانسان ای شئ ھو فی ذاته میں شیٔ سے مراد انسان کی جنس حیوان ہے پھر چونکہ اجناس مختلف تھے اس لئے ان کو شیٔ سے تعبیر کیا اب حیوان ایک ایسی جنس ہے جو مطالبہ کرتی ہے کہ انسان کو اس (جنس) کے مشارکات سے جدا کرنے والی چیز بیان کرو۔

قوله:فقریب: کالناطق بالنسبة الی الانسان حیث میزه عن المشارکات فی جنسه القریب وھو الحیوان

ترجمہ:۔ مثلاً ناطق بنسبت انسان کے (فصل قریب ہے) کیونکہ یہی ناطق انسان کو جنس قریب یعنی حیوان ہونے میں اس کے جتنے شرکاء ہیں ان سے تمییز دیتا ہے۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض فصل قریب کی تعریف کرنا ہے۔

تشریح:۔ اگر فصل کسی ماہیت کو مشارکات فی الجنس القریب سے جدا کرے تو اس کو فصل قریب کہتے ہیں جیسے ناطق نے ماہیتِ انسانی کو جنس قریب یعنی حیوان سے جدا کیا۔

قوله فبعید: کالحساس بالنسبة الی الانسان حیث میزه عن المشارکات فی الجنس البعید وھو الجسم النامی

ترجمہ:۔ حساس بنسبت انسان کے فصل بعید ہے کیونکہ جنس بعید یعنی جسم نامی ہونے میں انسان کے جتنے شرکاء ہیں ان سے یہی

حساس انسان کوتمیز دیتا ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض فصل بعید کی تعریف کرنا ہے۔

تشریح:۔فصل بعید وہ ہے جو ماہیت کواس کے مشارکات فی الجنس البعید سے جدا کرے جیسے حساس یہ انسان کومشارکات فی الجنس البعید یعنی جسم نامی سے جدا کرتا ہے۔

اب اس مقام میں دواعتراضات ہیں ان کوسمجھ لیں ۔پہلا اعتراض فصل بعید کی تعریف پر ہے۔

اعتراض ﴿۱﴾:۔آپ نے فصل بعید کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ کلی ہے جو کہ اپنی ماہیت کومشارکات فی الجنس البعید سے جدا کرتی ہے آپ کی یہ تعریف مانع نہیں کیونکہ آپ کی یہ تعریف تو فصل قریب ناطق پر بھی سچی آتی ہے ناطق جیسے انسان کومشارکات فی الجنس القریب (حیوان) سے جدا کرتا ہے ایسے ہی ناطق انسان کومشارکات فی الجنس البعید (جسم نامی) سے جدا کرتا ہے ناطق یہ فصل قریب تھا اس پر فصل بعید کی تعریف سچی آ گئی۔

جواب:۔فصل بعید کی تعریف میں فقط کی قید بڑھا دو کہ فصل بعید وہ ہے جو کہ فقط مشارکات فی الجنس البعید سے جدا کرے جیسے حساس یہ فقط مشارکات فی الجنس البعید (جسم نامی) سے انسان کو جدا کرتا ہے تو ناطق اس سے خارج ہو جائے گا کیونکہ وہ مشارکات فی الجنس البعید کے ساتھ ساتھ مشارکات فی الجنس القریب سے بھی انسان کوجدا کرتا ہے۔

اعتراض ﴿۲﴾:۔مناطقہ نے ناطق کی تعریف یہ کی ہے کہ جومدرک للکلیات ہواللہ تعالیٰ کی ذات بھی تومدرک للکلیات ہے اس طرح تو ناطق اللہ تعالیٰ پر سچا آتا ہے پھر آپ کا یہ کہنا کہ ناطق ہونا یہ انسان کے ساتھ خاص ہے یہ کیسے درست ہوگا؟

جواب:۔ناطق کا معنی مدرک للکلیات نہیں بلکہ ناطق کا معنی ہے مبدأ النطق والادراک اس کا مختصر معنی یہ ہے کہ جو چیز نطق اور ادراک کیلئے علت بنے نطق اور ادراک کیلئے علت ایسی چیز بنتی ہے جس کا جسم ہو اللہ تعالیٰ چونکہ جسم سے پاک ہے اس لئے اللہ تعالیٰ پر ناطق سچا نہ آئیگا۔

قوله: واذانسب آه الفصل له نسبة الى الماهية التى هو مخصص و مميز لها ونسبة الى الجنس الذى يميز الماهية عنه من بين افراده فهو بالاعتبار الاول يسمى مقوما لانه جزء الماهية ومحصل لها وبالاعتبار الثانى يسمى مقسما لانه بانضمامه الى هذاالجنس وجودا يحصل قسما وعدما يحصل قسما آخر كما ترى فى تقسيم الحيوان الى الحيوان الناطق والى الحيوان الغير الناطق

ترجمہ:۔فصل کی ایک نسبت اس ماہیت کی طرف ہے کہ یہ فصل اس ماہیت کو خاص کرنے والی اور تمیز دینے والی ہے اور ایک نسبت اس جنس کی طرف ہے کہ فصل اس جنس کے افراد کے درمیان سے ماہیت کو تمیز دیتی ہے پس پہلی نسبت کے لحاظ سے وہ فصل مقوم ہے کیونکہ یہ فصل اس ماہیت کا جزو اور اس کا محصل ہے (اور جزو ماہیت مقوم ماہیت ہوتا ہے) اور دوسری نسبت کے لحاظ سے فصل کا نام مقسم رکھا جاتا ہے کیونکہ یہ فصل جنس کیطرف باعتبار وجود منضم ہونے کے لحاظ سے جنس کی ایک قسم بنادیتا ہے اور باعتبار عدم منضم ہونے کے اعتبار سے جنس کی ایک اور قسم بنادیتا ہے جیسے تم دیکھتے ہو حیوان کی تقسیم میں حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق کیطرف (کہ ناطق حیوان کے ساتھ مل کے حیوان کی ایک قسم حیوان ناطق بن گیا ہے اور ایک قسم حیوان غیر ناطق بن گیا ہے)

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض فصل کے نوع اور جنس کے ساتھ تعلق کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔فصل کا ایک تعلق نوع کے ساتھ ہوتا ہے اور ایک تعلق جنس کے ساتھ، نوع کے ساتھ اس کا تعلق مقوم ہونے کا ہوتا ہے مقوم قوام سے نکلا ہے اس کا معنی ہے ماہیت میں داخل ہونا یعنی فصل اس نوع کی ماہیت میں داخل ہوگی جیسے ناطق یہ انسان کا مقوم ہے کیونکہ انسان کی ماہیت (حیوان ناطق) میں داخل ہے اور فصل کا ایک تعلق جنس کے ساتھ ہوتا ہے وہ تعلق مقسم ہونے کا ہے کہ یہ فصل جنس کو تقسیم کر دیتی ہے یہ فصل جنس کے ساتھ ملکر ایک قسم وجودی حاصل کرتی ہے اور ایک قسم عدمی جیسے ناطق نے حیوان کے ساتھ ملکر ایک قسم وجودی حیوان ناطق اور دوسری قسم عدمی حیوان غیر ناطق کو حاصل کیا۔

قوله: والمقوم للعالی: اللام للاستغراق ای کل فصل مقوم للعالی فهو فصل مقوم للسافل لان مقوم العالی جزأ للعالی والعالی جزء للسافل وجزء الجزء جزء فمقوم العالی جزء للسافل ثم انه یمیز السافل عن کل ما یمیز العالی عنه فیکون جزءً ممیزا له وهو المعنی بالمقوم ولیعلم ان المراد بالعالی ههنا کل جنس او نوع یکون فوق آخر سواء کان فوقه آخر او لم یکن وکذا المراد بالسافل کل جنس او نوع یکون تحت آخر سواء کان تحته آخر اولاحتی ان الجنس المتوسط عال بالنسبة الی ماتحته وسافل بالنسبة الی ما فوقه

ترجمہ: المقوم وغیرہ کا الف لام استغراق کیلئے ہے یعنی ہر وہ فصل جو عالی کا مقوم ہو وہ فصل سافل کیلئے بھی مقوم ہوگی کیونکہ عالی کا مقوم عالی کا جزو ہے اور عالی سافل کی جزو ہے اور جزو کی جزو جزو ہوتی ہے لہذا عالی کا مقوم سافل کی جزو ہے پھر وہ فصل سافل کو تمیز دیتا ہے ہر اس چیز سے کہ اس سے عالی کو تمیز دیتا ہے پس وہ فصل سافل کی جزو ممیز ہوگی اور مقوم سے یہی جزو ممیز مراد ہے اور معلوم کر لینا چاہیے کہ یہاں عالی سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے جو دوسرے کے اوپر ہو برابر ہے کہ اس جنس یا نوع کے اوپر دوسری جنس یا نوع ہو یا نہ ہو اور اسی طرح سافل سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے جو دوسری جنس یا نوع کے نیچے ہو برابر ہے کہ اس کے نیچے دوسری جنس یا نوع ہو یا نہ ہو حتی کہ جنس متوسط عالی ہے اپنے ماتحت کے لحاظ سے اور سافل ہے اپنے مافوق کے لحاظ سے۔

اغراضِ شارح: ۔اس قول کی تین غرضیں ہیں (۱) العالی وغیرہ میں الف لام کونسا ہے؟ (۲) دوسرا یہ مسئلہ بیان کیا کہ عالی کا مقوم اس عالی کو جن چیزوں سے جدا کرے گا سافل کو بھی انہی چیزوں سے جدا کرے گا (۳) ولیعلم سے آخر تک عالی اور سافل کا معنی بیان کیا ہے۔

تشریح: غرض ﴿۱﴾: ۔العالی وغیرہ میں الف لام استغراق کا ہے کہ ہر فصل جو مقوم عالی کا ہوگا وہ مقوم سافل کا ہوگا اس کی دلیل بھی یزدی صاحب نے دی کیونکہ جو عالی کا مقوم ہوگا یہ اس عالی کا جزو ہوگا اور عالی یہ خود سافل کا جزو ہے تو فصل یہ عالی کا جزو ہے اور عالی یہ سافل کا جزو ہے اور جزو کا جزو جزو ہوتا ہے اس لئے عالی کا مقوم سافل کا مقوم ہوگا جیسے حساس یہ عالی (حیوان) کا مقوم ہے اور سافل (انسان) کا بھی مقوم ہے۔

غرض ﴿۲﴾:۔اس کو ثم انه یمیز السافل سے بیان کیا۔عالی کا مقوم اس عالی کو جن چیزوں سے جدا کرے گا سافل کو بھی انہی چیزوں سے جدا کرے گا مثلاً حساس نے حیوان کو جن چیزوں (شجر وغیرہ) سے جدا کیا ہے انسان کو بھی انہی چیزوں (شجر وغیرہ) سے جدا کر رہا ہے۔

غرض ﴿۳﴾:۔عالی اور سافل کا معنی یہاں جنس عالی اور سافل جو مشہور ہے وہ مراد نہیں بلکہ عالی سے ہر وہ چیز مراد ہے جو کسی کے اوپر ہو خواہ اس کے اوپر کوئی ہو یا نہ ہو جیسے جنس متوسط جسم نامی یہ جنس عالی ہے کیونکہ حیوان کے اوپر ہے اور نوع عالی بھی ہے کیونکہ انسان کے اوپر ہے اور سافل کا مطلب یہ ہے کہ جو کسی نہ کسی کے نیچے ہو خواہ اس کے نیچے کوئی ہو یا نہ ہو یہاں تک کہ یہی جسم نامی جنس سافل بھی ہے کیونکہ جسم مطلق کے نیچے ہے اور نوع سافل بھی ہے کیونکہ جسم مطلق کے نیچے ہے۔

قوله:و لاعکس: ای کلیا بمعنی انه لیس کل ما هو مقوم للسافل مقوما للعالی فان الناطق مقوم للسافل الذی هو الانسان ولیس مقوما للعالی الذی هو الحیوان

ترجمہ:۔یعنی عکس کلی نہیں بایں معنی کہ ہر سافل کا مقوم ہر عالی کا مقوم نہیں کیونکہ ناطق نوع سافل انسان کا مقوم ہے اور نوع عالی حیوان کا مقوم نہیں۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض:۔آپ نے متن میں یہ بیان کیا ہے کہ ہر عالی کا مقوم سافل کا مقوم ہوگا یہ قضیہ موجبہ کلیہ ہے اور اس کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے کہ بعض سافل کے مقوم عالی کے مقوم ہوتے ہیں جیسے حساس یہ سافل (انسان) کا مقوم ہے اور عالی (حیوان) کا بھی مقوم ہے حالانکہ آپ نے نفی کر دی کہ اس کا عکس نہیں ہے۔

جواب:۔ہم نے عکس لغوی کی نفی کی ہے عکس اصطلاحی کی نفی نہیں کی موجبہ کلیہ کا عکس لغوی بھی موجبہ کلیہ ہے ہم نے اس کی نفی کی ہے کہ ہر سافل کا مقوم عالی کا مقوم نہیں اصطلاحی عکس موجبہ جزئیہ کی نفی نہیں بعض مقوم سافل کے عالی کے مقوم ہو سکتے ہیں سافل کا مقوم عالی کا مقوم نہ ہو اس کی مثال جیسے ناطق یہ سافل (انسان) کا مقوم ہے لیکن عالی (حیوان) کا مقوم نہیں بلکہ مقسم ہے۔

قوله: والمقسم بالعكس: اى كل مقسم للسافل مقسم للعالى ولا عكس اى كليا اما الاول فلان السافل قسم من العالى فكل فصل حصل للسافل قسما فقد حصل للعالى قسما لان قسم القسم قسم واما الثانى فلان الحساس مثلا مقسم للعالى الذى هو الجسم النامى وليس مقسما للسافل الذى هو الحيوان

ترجمہ:۔ والمقسم بالعکس: یعنی ہر سافل کا مقسم ہر عالی کا مقسم ہے اور عکس کلی نہیں اول کی دلیل یہ ہے کہ سافل عالی کی قسم ہے پس جس فصل نے سافل کی قسم پیدا کر دی ہے اس نے عالی کی قسم پیدا کر دی ہے کیونکہ قسم کی قسم قسم ہوتی ہے اور ثانی کی دلیل یہ ہے کہ مثلاً حساس جنس عالی جسم نامی کا مقسم ہے اور جنس سافل حیوان کا مقسم نہیں۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔ اس میں اگلے دو ضابطے بیان کئے کہ ہر سافل کا مقسم عالی کا مقسم ہوگا اور ہر عالی کا مقسم اس کے لئے ضروری نہیں کہ وہ سافل کا مقسم ہو۔

دلیل:۔ ہر سافل کا مقسم عالی کا مقسم ہوگا کیونکہ وہ فصل جو سافل کیلئے مقسم ہو وہ سافل کا قسم ہوتا ہے اور سافل خود یہ عالی کا قسم ہے اور قسم کا قسم بھی قسم ہوتا ہے جیسے کلمہ کی تین قسمیں ہیں اسم، فعل، حرف اور اسم کی دو قسمیں ہیں معرب اور مبنی۔ تو معرب اور مبنی یہ اسم کی قسمیں ہیں اور اسم کا قسم وہ کلمہ کا بھی قسم ہوگا تو معرب اور مبنی یہ کلمہ کی بھی قسمیں ہیں کیونکہ قسم کا قسم قسم ہوتا ہے۔ لھذا جو سافل کا مقسم ہوگا وہ عالی کا بھی مقسم ہوگا جیسے حساس سافل (حیوان) کا مقسم ہے کہ اس نے حیوان کو دو قسم بنا دیا ہے حیوان حساس اور حیوان غیر حساس اسی طرح اس نے عالی (جسم مطلق) کو بھی دو قسم بنا دیا ہے جسم مطلق حساس اور غیر حساس۔

اس میں بھی عکس کلی نہیں ہے کہ جو عالی کا مقسم ہو وہ سافل کا مقسم ہو بلکہ بعض عالی کے مقسم سافل کے مقسم ہوتے ہیں جیسے ناطق یہ مقسم ہے عالی (جسم نامی) کا اور سافل (حیوان) کا بھی مقسم ہے اور بعض عالی کے مقسم سافل کے مقسم نہیں ہوتے جیسے حساس یہ جسم مطلق کو تقسیم کرتا ہے جسم مطلق حساس اور جسم مطلق غیر حساس۔ لیکن یہ حیوان کو تقسیم نہیں کرتا۔ یعنی یہاں بھی عکس لغوی کی نفی ہے عکس اصطلاحی کی نفی نہیں۔

متن: الرابع الخاصة وهوالخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط الخامس العرض العام وهو الخارج المقول عليها وعلى غيرها وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن الشئ فلازم بالنظر الى الماهية او الوجود بين يلزم تصوره من تصور الملزوم او من تصورهما الجزم باللزوم غير بين بخلافه والا فعرض مفارق يدوم او يزول بسرعة او بطوء

ترجمہ متن:۔ چوتھی کلی خاصہ ہے اور وہ وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور صرف ایک حقیقت کے افراد پر محمول ہو پانچویں کلی عرض عام ہے اور وہ وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور اس حقیقت اور غیر پر محمول ہو اور خاصہ اور عرض عام میں سے ہر ایک کا جدا ہونا اپنے معروض سے اگر ممنوع ہو تو یہ لازم ہے ماہیت یا وجود کی طرف نظر کر کے پھر یہ لازم بین ہے اگر اس کا تصور لازم ہو اس کے ملزوم کے تصور سے یا دونوں کے تصور سے لزوم کا یقین ہو جائے اور جو لازم ایسا نہ ہو وہ غیر بین ہے اور اگر ان دونوں کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممکن ہو تو یہ عرض مفارق ہے پھر دائمی ہوگی یا زائل ہو جائے گی جلدی سے یا دیر سے۔

مختصر تشریحِ متن:۔ متن کی اس عبارت میں تفتازانیؒ نے کلیات خمسہ میں سے چوتھی کلی خاصہ اور پانچویں کلی عرض عام کو بیان کیا ہے اس سے پہلے جو تین کلیات بیان ہوئی ہیں وہ ذاتیات کہلاتی ہیں اور یہ دونوں عرضیات کہلاتی ہیں کیونکہ یہ دونوں اپنے افراد کی ماہیت سے خارج ہوتی ہیں یہ دونوں کلیات دو باتوں میں شریک ہیں ایک تو اس بات میں کہ یہ دونوں افراد کی ماہیت سے خارج ہوتی ہیں اور دوسرا یہ کہ دونوں پھر ماہیت کو عارض ہوتی ہیں البتہ اتنا فرق ہے کہ خاصہ ایک حقیقت والے افراد کو عارض ہوتا ہے اور عرض عام کئی حقیقتوں والے افراد کو عارض ہوتی ہے۔

خاصہ:۔ اس کلی کو کہتے ہیں جو ایک ماہیت کے افراد کو عارض ہو جیسے ضاحک ہونا یہ انسان کو عارض ہے اور انسان کے تمام افراد کی حقیقت ایک ہے۔

عرض عام:۔ اس کلی کو کہتے ہیں جو مختلف حقیقتوں کے افراد کو عاض ہو جیسے ماشی یہ انسان، فرس، حمار وغیرہ سب کو عارض ہے اور ان کی حقیقتیں مختلف ہیں۔

و کل منهما ان امتنع انفکاکه الخ :۔اسکا مطلب یہ ہے کہ خاصہ اورعرض عام یہ عارض ہونے میں دونوں شریک تھے فرق تھا کہ خاصہ ایک حقیقت کے افراد کو عارض تھا اورعرض عام مختلف حقیقتوں کے افراد کواب ان دونوں کولازم سے تعبیر کریں گے اور جس کو یہ دونوں عارض ہوتے ہیں اس کوملزوم کہیں گے لازم کا اگرملزوم سے جدا ہونا محال ہوتو اس کوعرض لازم کہتے ہیں اوراگرممکن ہوتو اس کوعرض مفارق کہتے ہیں پھرلازم کی تین قسمیں ہیں (۱) لزوم ماہیت (۲) لزوم خارجی (۳) لزوم ذہنی پھرلزوم ذہنی کی دوقسمیں ہیں (۱) لازم بین (۲) لازم غیر بین۔ پھران میں سے ہرایک کے دومعنی ہیں جن کی تشریح شرح میں تفصیل کے ساتھ آرہی ہے۔

☆☆

قوله وهو الخارج: ای الکلی الخارج فان المقسم معتبر فی جمیع مفهومات الاقسام اعلم ان الخاصة تنقسم الی خاصة شاملة لجمیع ما هی خاصة له کا لکاتب بالقوة للانسان والی غیر شاملة لجمیع افراده کالکاتب بالفعل للانسان

ترجمہ:۔خارج سے مرادکلی خارج ہے کیونکہ اقسام کے سارے مفہومات میں مقسم معتبر ہوتا ہے جان لو کہ خاصہ منقسم ہے اس خاصہ کی طرف جوشامل ہے اس شئی کے تمام افراد کوجس کا یہ خاصہ ہے جیسے کاتب بالقوہ انسان کا خاصہ شاملہ ہےاوراس خاصہ کی طرف جوشامل نہیں اس کے تمام افراد کوجیسے کاتب بالفعل انسان کا خاصہ غیر شاملہ ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض دوفائدے بتانے ہیں پہلا فائدہ اعلم تک اوردوسرا آخرعبارت تک ہے۔

فائدہ ﴿۱﴾:۔الخارج میں خارج سے مرادکلی خارج ہے مطلق خارج مرادنہیں۔

اعتراض:۔آپ کوکیسے معلوم ہوا کہ یہاں آپ نے خارج سے کلی خارج مراد لی ہےاورکوئی خارج مرادنہیں لیا؟

جواب:۔فان المقسم سے شارح نے جواب دیا کہ یہ تقسیم کلی کی ہورہی تھی اور یہ خاصہ بھی کلی کی ایک قسم تھا اورمقسم ہمیشہ اپنے قسموں میں معتبر ہوتا ہےاس لئے یہاں بھی ہم نے مقسم کا اعتبار کرکے الکلی الخارج کہا۔

فائدہ ﴿۲﴾:۔اعلم سے دوسرا فائدہ بیان کیا کہ خاصہ کی دوقسمیں ہیں (۱) خاصہ شاملہ (۲) خاصہ غیر شاملہ۔

ایک خاصہ ہوتا ہےاورایک ذی الخاصہ.ذی الخاصہ اس ذات کو کہتے ہیں جس کوخاصہ عارض ہوتا ہے۔اب خاصہ شاملہ

اس خاصہ کو کہتے ہیں جو ذی الخاصہ کے تمام افراد کو شامل ہو جیسے ضاحک و کاتب بالقوہ ہونا اپنے ذی الخاصہ (انسان) کے تمام افراد کو عارض ہے اور خاصہ غیر شاملہ اس خاصہ کو کہتے ہیں جو اپنے ذی الخاصہ کے تمام افراد کو عارض نہ ہو بلکہ بعض کو عارض ہو جیسے بالفعل ضاحک و کاتب ہونا یہ اپنے ذی الخاصہ (انسان) کے تمام افراد کو عارض نہیں بلکہ بعض افراد انسانی کو بالفعل ضحک و کتابت عارض ہے اور بعض کو بالفعل عارض نہیں۔

قولہ حقیقة واحدة: نوعية او جنسية فالاول خاصة النوع والثانی خاصة الجنس فالماشی خاصة للحيوان وعرض عام للانسان فافهم

ترجمہ:۔ حقیقت واحدہ: یعنی ایک حقیقت نوعیہ یا ایک حقیقت جنسیہ (کے ماتحت جو افراد ہیں ان افراد پر محمول ہو) پس اول خاصہ نوع اور ثانی خاصہ جنس ہے پس ماشی حیوان کا خاصہ ہے اور انسان کا عرض عام ہے اس کو سمجھ لو۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

اعتراض ﴿۱﴾:۔ آپ نے یہ کہا کہ خاصہ اس کلی کو کہتے ہیں جو ایک ماہیت کے افراد کو عارض ہو ماشی یہ بھی تو ایک ہی ماہیت حیوانی کے افراد کو عارض ہے لہذا اس کو بھی خاصہ کہو حالانکہ آپ اس کو عرض عام کہتے ہو؟

جواب:۔ خاصہ کی تعریف میں ایک قید لگائی جائے تو یہ اعتراض دور ہو جائے گا وہ قید یہ ہے کہ نوعية او جنسية کہ ایک حقیقت کے افراد کو عارض ہو خواہ وہ ایک حقیقت نوعی ہو یا جنسی اگر حقیقت نوعی کے افراد کو عارض ہو تو اس کو خاصۃ النوع کہیں گے جیسے انسان کے افراد کو ضحک عارض ہے اور اگر حقیقت جنسی کے افراد کو عارض ہو تو اس کو خاصۃ الجنس کہیں گے جیسے ماشی ہونا یہ حقیقت جنسی حیوان کے افراد کو عارض ہے۔

اعتراض ﴿۲﴾:۔ اس تعمیم سے تو ماشی جو کہ عرض عام تھا وہ خاصہ بھی بن گیا حالانکہ خاصہ اور عرض عام میں تباین ہے تو یہ دونوں کیسے جمع ہو گئے؟

جواب:۔ دو متباین چیزیں حیثیت کے اختلاف کے ساتھ جمع ہو جاتی ہیں جیسے ایک ہی آدمی باپ اور بیٹا ہو سکتا ہے مثلاً زید باپ اور بیٹا دونوں ہو سکتے ہیں لیکن حیثیت کا فرق ہے زید باپ ہے اس حیثیت سے کہ عمر اس کا بیٹا ہے اور زید بیٹا ہے اس حیثیت سے کہ بکر اس کا باپ ہے۔ اسی طرح ماشی یہ خاصہ ہے اس حیثیت سے کہ ماہیت حیوانی کے افراد کو عارض ہے اور عرض عام ہے اس حیثیت سے کہ انسان کے افراد کو بھی عارض ہے اس جواب کی طرف فافهم سے اشارہ کیا۔

قوله:وعلی غیرها: کالماشی یقال علی حقیقة الانسان وعلی غیرها من الحقائق الحیوانیة

ترجمہ:۔وعلی غیرها (یعنی عرض عام وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور یہ کلی اسی حقیقت اور اس کے غیر پر محمول ہو) جیسے ماشی کیونکہ یہ محمول ہے حقیقت انسان پر اور اس کے غیر دوسرے حقائق حیوانیہ پر۔

اغراضِ شارح:۔اس قول کی غرض صرف غیرها کی ضمیر کا مرجع بتانا اور عرض عام کی مثال دینی ہے۔

تشریح:۔عرض عام اس کو کہتے ہیں جو ایک حقیقت کے افراد اور ایک حقیقت کے غیر کو عارض ہو۔غیرها میں ها ضمیر کا مرجع حقیقت ہے جیسے ماشی ایک حقیقت کے افراد انسانوں کو بھی عارض ہے اور دوسری حقیقتوں کے افراد فرس، حمار وغیرہ کو بھی عارض ہے۔

قوله:وکل منهما: ای کل واحد من الخاصة والعرض العام وبالجملة الکلی الذی هو عرضی لا فراده اما لازم اومفارق اذ لا یخلواما ان یستحیل انفکاکه عن معروضه او لا فالاول هوالاول والثانی هوالثانی ثم اللازم ینقسم بتقسیمین احد هما ان لازم الشیٔ اما لازم له بالنظر الی نفس الماهیة مع قطع النظر عن خصوص وجودها فی الخارج او فی الذهن وذلک بان یکون هذا الشیٔ بحیث کلما تحقق فی الذهن او فی الخارج کان هذا اللازم ثابتا له واما لازم له بالنظر الی وجوده الخارجی او الذهنی فهذا القسم بالحقیقة قسمان حاصلان فاقسام اللازم بهذا التقسیم ثلاثة لازم الماهیة کزوجیة الاربعة ولازم الوجود الخارجی کاحراق النار ولازم الوجود الذهنی ککون حقیقة الانسان کلیة فهذا القسم یسمی معقولا ثانیا ایضا والثانی ان اللازم اما بین او غیر بین والبین له معنیان احدهما الذی یلزم تصوره من تصور الملزوم کما یلزم تصور البصرمن تصور العمی فهذا مایقال له بین بالمعنی الاخص وحینئذ فغیرالبین هواللازم الذی لا یلزم تصوره من تصور الملزوم کالکتابة بالقوة للانسان والثانی من معنی البین هوالذی یلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بینهما الجزم باللزوم کزوجیة الاربعة فان العقل بعد تصور الاربعة

والزوجية ونسبة الزوجية اليها يحكم جزما بان الزوجية لازمة لهاوذلک يقال له البين بالمعنى الاعم وحينئذ فغير البين هواللازم الذى لايلزم من تصوره مع تصورالملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم كالحدوث للعالم فهذا التقسيم الثانى بالحقيقة تقسيمان الا ان القسمين الحاصلين على كل تقدير انما يسميان بالبين وغير البين

ترجمہ:۔یعنی خاصہ وعرض عام میں سے ہرایک اور خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کیلئے عرضی ہے یالازم ہوگی یا مفارق کیونکہ وہ عرضی دو حال سے خالی نہ ہوگی یا تو عرضی کا جدا ہونا اپنے معروض سے محال ہوگا یا محال نہ ہوگا پس اول اول ہے اور ثانی ثانی ہے پھر لازم دو تقسیموں کے ساتھ منقسم ہوتا ہے پہلی قسم یہ ہے کہ شی کا لازم شی کی ماہیت کے لحاظ سے لازم ہوگا اس شی کے خارج میں وجود خاص یا ذہن میں وجود خاص سے قطع نظر کر کے اور اس کی صورت یہ ہے کہ یہ شی اس حیثیت سے ہو جائے کہ جب کبھی ذہن یا خارج میں یہ شی متحقق ہو جائے تو یہ لازم شی کیلئے ثابت ہو جائے اور یا یہ لازم لازم ہوگا شی کے وجود خارجی یا وجود ذہنی کے لحاظ سے اور یہ قسم حقیقت میں دو قسم حاصل ہوئے ہیں پس اس تقسیم کے مطابق لازم کی تین قسمیں ہیں (۱) لازم ماہیت جیسے اربعہ کا جفت ہونا (۲) لازم وجود خارجی جیسے آگ کا جلانا (۳) لازم وجود ذہنی جیسے انسان کی حقیقت کا کلی ہونا اور یہ قسم لازم وجود ذہنی کا نام معقول ثانی بھی رکھا جاتا ہے اور تقسیم ثانی یہ ہے کہ لازم بین ہوگا یا غیر بین۔اور لازم بین کے دو معنی ہیں ایک وہ جس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم آجائے جیسے بصر کا تصور لازم آجاتا ہے عمی کے تصور سے اور اس کو لازم بین بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے اور اس وقت لازم غیر بین وہ لازم ہے جس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم نہ آئے جیسے کتابت بالقوہ انسان کیلئے لازم غیر بین ہے۔اور لازم بین کا ثانی معنی وہ ہے کہ اس کے تصور سے ملزوم کے تصور کے ساتھ اور نسبت کے تصور کیساتھ جو لازم وملزوم کے مابین ہے لزوم کا یقین لازم آجائے جیسے چار کیلئے جفت ہونا کیونکہ عقل چار اور جفت ہونے اور چار کی طرف زوجیت کی جو نسبت ہے اس کو تصور کرنے کے بعد یقینی حکم دیتی ہے کہ چار کیلئے زوجیت لازم ہے اور اس لازم کو لازم بین بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے اور اس وقت غیر بین وہ لازم ہے کہ اس کے تصور سے ملزوم اور اس نسبت کے تصور کے ساتھ جو دونوں کے مابین ہے لزوم کا یقین لازم نہ آئے جیسے جہان کیلئے حدوث کا لازم ہونا لازم غیر بین ہے پس یہ دوسری تقسیم درحقیقت دو تقسیمیں ہیں لیکن ہر تقدیر پر جو دو قسمیں حاصل ہونگی ان دونوں کا نام بین اور غیر بین رکھا جائیگا۔

اغراضِ شارح:۔اس قول میں ثم اللازم تک عرض عام اور خاصہ کی دو دو قسمیں بیان کی ہیں اور ثم اللازم سے آخر تک

لزوم کی اقسام بیان کررہے ہیں۔

تشریح:۔ خاصہ اور عرض عام یا تو ان کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال ہوگا یا ممکن اگر معروض سے جدا ہونا محال ہو تو اس کو عرض لازم کہتے ہیں اور اگر معروض سے جدا ہونا ممکن ہو تو اس کو عرض مفارق کہتے ہیں خاصہ عرض لازم کی مثال جیسے کتابت بالقوۃ انسان کو عارض ہے اور اس کا انسانی افراد سے جدا ہونا محال ہے اور عرض عام لازم کی مثال جیسے ماشی بالقوہ ہونا یہ افراد حیوانی کو عارض ہے اور اس کا جدا ہونا حیوانی افراد سے محال ہے۔ خاصہ مفارق کی مثال جیسے کاتب بالفعل ہونا افراد انسان کیلئے کہ یہ بعض کو لازم ہے اور بعض سے جدا ہے۔ عرض عام مفارق کی مثال جیسے ماشی بالفعل ہونا یہ افراد حیوانی میں سے بعض کو عارض ہے اور بعض کو نہیں۔

ثم اللازم ینقسم :۔اس عبارت سے لازم اور ملزوم میں جو لزوم کا تعلق ہوتا ہے اس کی تین قسمیں بیان کررہے ہیں۔ لازم اور ملزوم کا جو تعلق لزوم کا ہوتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں (۱) لزوم ماہیت (۲) لزوم خارجی (۳) لزوم ذہنی۔

لزوم ماہیت:۔ اس لازم کو کہتے ہیں جو ملزوم کی ماہیت اور طبیعت کو لازم ہو طبیعت اور ماہیت کو لازم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ملزوم کو ذہن میں سوچو تو اس کو لازم ہو ملزوم خارج میں موجود ہو تو اس کو لازم ہو جیسے زوجیت للاربعہ چار کے عدد کو زوج (جفت) ہونا لازم ہے چار کا عدد ذہن میں سوچو تو بھی اس کو زوج (جفت) ہونا لازم ہے اور اگر خارج میں چار کا عدد ہو مثلاً چار کتابیں رکھی ہوں تو ان کو بھی زوج ہونا لازم ہے۔

لزوم خارجی:۔ اس لازم کو کہتے ہیں کہ ملزوم اگر خارج میں موجود ہو تو یہ لازم اس کو لازم ہو اور اگر ملزوم ذہن میں موجود ہو تو یہ اس کو لازم نہ ہو جیسے آگ کو جلانا لازم ہے جبکہ آگ خارج میں موجود ہو اگر آگ کو ذہن میں سوچا جائے تو اس کو جلانا لازم نہیں ورنہ تو ہمارا ذہن جل جائے۔

لزوم ذہنی:۔ اس کو کہتے ہیں کہ ملزوم کو اگر ذہن میں سوچیں تو یہ لازم اس کو لازم ہو اور اگر خارج میں ملزوم موجود ہو تو یہ لازم اس کو لازم نہ ہو جیسے انسان کو کلی ہونا لازم ہے جبکہ انسان کے معنی کو ذہن میں سوچا جائے خارج میں انسان کو کلی ہونا لازم نہیں کیونکہ خارج میں تو انسان کے تمام افراد جزئی ہیں اس کو معقول ثانی بھی کہا جاتا ہے معقول ثانی کا مطلب یہ ہے کہ اس کو دوسری مرتبہ پر سوچا گیا ہے یہاں پہلے انسان کے معنی کو سوچا گیا پھر دوسری مرتبہ کلی ہونے کو سوچا گیا منطقی اس کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ معقول ثانی وہ لازم ہے کہ جس کا عارض ہونا صرف ذہن میں ہو جیسے انسان کا کلی ہونا اس کا ظرف صرف ذہن ہے۔

یہ لازم کی ایک تقسیم تھی اب لازم کی دوسری تقسیم کو بیان کرتے ہیں یہ تقسیم باعتبار تصور ملزوم کے ہے اور اس اعتبار سے لازم کی چار قسمیں ہیں (۱) لازم بین (۲). لازم غیر بین (۳). لازم بین (۴) لازم غیر بین

ان چاروں قسموں میں پہلے لازم بین اور غیر بین سے مراد لازم بین بالمعنی الاخص اور غیر بین بالمعنی الاخص اور دوسرے دو قسموں لازم بین اور غیر بین سے بین بالمعنی الاعم اور غیر بین بالمعنی الاعم مراد ہے ہر ایک کی تعریف یہ ہے۔

لازم بین بالمعنی الاخص:۔ اس لازم کو کہتے ہیں کہ فقط ملزوم کے سوچنے سے لازم اور لزوم کا تصور ذہن میں آ جائے جیسے **عمی** کا معنی عدم البصر یہاں عدم یہ ملزوم ہے اور بصر اس کو لازم ہے یہاں جب ہم فقط عمی کے معنی عدم کا تصور کرتے ہیں تو لازم (بصر اور اس کے لزوم) کا یقین آ جاتا ہے اس لازم بین بالمعنی الاخص کے مقابلے میں لازم غیر بین بالمعنی الاخص ہوگا۔

لازم غیر بین بالمعنی الاخص:۔ فقط ملزوم کے سوچنے سے لازم کا تصور اور اس کے لزوم کا یقین نہ آئے بلکہ لازم کو بھی الگ سوچنا پڑے جیسے کاتب بالقوہ ہونا انسان کو لازم ہے یہاں فقط انسان کے سوچنے سے لازم (کتابت بالقوہ) کا تصور اور اس کے لزوم کا یقین نہیں آتا بلکہ لازم کو بھی الگ سوچنا پڑتا ہے۔

لازم بین بالمعنی الاعم:۔ وہ لازم ہے کہ فقط ملزوم کے سوچنے سے لازم کے لزوم کا یقین نہ آئے بلکہ لازم کو بھی سوچنا پڑے اور ان دونوں میں نسبت کو بھی سوچنا پڑے جیسے چار کے عدد کو زوج ہونا لازم ہے یہاں ملزوم چار کا معنی پہلے سوچنا پڑتا ہے کہ چار اس عدد کو کہتے ہیں جو تین سے اوپر اور پانچ سے نیچے ہو پھر لازم زوج کو بھی سوچنا پڑتا ہے کہ زوج اسے کہتے ہیں جو متساویین میں تقسیم ہو سکے اس کے بعد نسبت کو سوچنا پڑتا ہے کہ آیا زوج ہونا یہ چار کے عدد پر سچا آتا ہے یا نہیں اس لازم بین بالمعنی الاعم کے مقابلے میں لازم غیر بین بالمعنی الاعم ہوگا۔

لازم غیر بین بالمعنی الاعم:۔ وہ لازم ہے کہ جہاں ملزوم، لازم اور نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین نہ آئے بلکہ دلیل خارجی کو بھی سوچنا پڑے جیسے عالم کو حادث ہونا لازم ہے یہاں پہلے عالم کا معنی سوچنا ہوگا پھر حادث کا معنی سوچنا ہوگا اس کے بعد نسبت کو سوچنا ہوگا کہ آیا حادث ہونا یہ عالم پر سچا آتا ہے یا نہیں اس کے بعد دلیل بھی دینی پڑتی ہے کہ **العالم متغیر و کل متغیر حادث** تو اب یقین آتا ہے کہ **العالم حادث** اس مقام میں ایک چھوٹی سی بات بطور فائدے کے سمجھ لیں۔

فائدہ:۔ جہاں اخص ہوتا ہے وہاں اعم ضرور ہوتا ہے اور جہاں اعم ہو وہاں اخص کا ہونا ضروری نہیں اب یہاں بھی جہاں لازم بین بالمعنی الاخص ہوگا وہاں لازم بین بالمعنی الاعم ضرور ہوگا کیونکہ لازم بین بالمعنی الاخص میں فقط ملزوم کے سوچنے سے لازم

اورلزوم کا یقین آ تا ہے تو ملزوم لازم اورنسبت تینوں کے سوچنے سے لازم بین بالمعنی الاعم میں لازم اورلزوم کا یقین ضرور آئے گا لیکن یہ ضروری نہیں کہ جہاں لازم بین بالمعنی الاعم ہو وہاں لازم بین بالمعنی الاخص ہو کیونکہ جہاں تین چیزوں (ملزوم، لازم اورنسبت) کے سوچنے سے لازم اورلزوم کا یقین آتا ہے تو وہاں ایک چیز (ملزوم) کے سوچنے سے لازم اورلزوم کا یقین آنا ضروری نہیں۔

دوسری نسبت:۔ جہاں لازم غیر بین بالمعنی الاخص ہوگا وہاں لازم غیر بین بالمعنی الاعم بھی ضرور ہوگا کیونکہ جہاں ملزوم اورلازم دونوں کے تصور سے لزوم کا یقین آتا ہو وہاں چار چیزوں (ملزوم، لازم، نسبت اور دلیل خارجی) کے سوچنے سے بدرجہ اولی لزوم کا یقین آئے گا لیکن جہاں لازم غیر بین بالمعنی الاعم ہو وہاں لازم غیر بین بالمعنی الاخص کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ جہاں چار چیزوں (ملزوم، لازم، نسبت اور دلیل خارجی) کے سوچنے سے لزوم کا یقین آتا ہے وہاں فقط دو چیزوں (ملزوم اور لازم) کے سوچنے سے لزوم کا یقین آنا ضروری نہیں۔

قوله یدوم : کحرکة الفلک فانها دائمة للفلک وان لم یمتنع انفکاکها عنه بالنظر الی ذاته

ترجمہ:۔ عرض مفارق دائمی ہونے کی مثال آسمان کی حرکت ہے کیونکہ یہ حرکت آسمان کیلئے دائمی ہے اگر چہ اس حرکت کا جدا ہونا آسمان سے اس کی ذات کے لحاظ سے ممنوع نہیں۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض توضیح متن ہے۔

تشریح:۔ اس میں عرض مفارق دوامی کو بیان کیا جس عارض کا اپنے ملزوم سے جدا ہونا ممکن ہو لیکن جدا نہ ہو اس کو عرض مفارق دوامی کہتے ہیں جیسے فلک سے حرکت کا جدا ہونا ممکن تو ہے لیکن جدا ہوتی نہیں۔

قوله:بسْرعة: کحمرة الخجل وصفرة الوجل

ترجمہ:۔ بسرعة جیسے شرمندگی کی زردی اور خوف زدہ کی سرخی۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض بھی توضیح متن ہے۔

تشریح:۔ اس قولہ میں اس عارض کا بیان ہے جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممکن ہو اور جدا ہو بھی، لیکن جلدی سے جیسے غصہ والے آدمی کے چہرے کی سرخی یہ اس سے جلدی جدا ہو جاتی ہے اسی طرح شرمندہ آدمی کے چہرے کی زردی اس کے چہرے

سے جلدی زائل ہو جاتی ہے اس کو عرض مفارق سریع کہتے ہیں۔

قولہ:او بطوء : کالشباب ترجمہ:او بطوء جیسے جوانی۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض بھی توضیح متن ہے۔

تشریح:۔اس میں اس قسم کے عارض کو بیان کیا ہے جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممکن ہے اور جدا بھی ہوتا ہے لیکن دیر سے جیسے شباب انسان کو عارض ہے لیکن یہ دیر سے جدا ہوتا ہے اس لئے اس کو عرض مفارق بطیئ کہتے ہیں۔

متن: فصل مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا ومعروضه طبعيا والمجموع عقليا وكذا الانواع الخمسة والحق ان وجود الطبعي بمعنى وجود اشخاصه

ترجمہ متن:۔کلی کے مفہوم کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے اور اس مفہوم کے معروض کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے اور عارض ومعروض کے مجموعے کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے اسی طرح کلی کے انواع خمسہ بھی منطقی، طبعی، عقلی ہوا کرتے ہیں اور حق بات یہ ہے کہ وجود طبعی اس کلی کے اشخاص کے وجود کے معنی میں ہے۔

تشریحِ متن:۔اس فصل کا خاصہ یہ ہے کہ اس میں ایک ایسا فائدہ بیان کیا گیا ہے جو تمام کائنات کی ماہیات اور الفاظ میں پایا جاتا ہے۔

فائدہ:۔تمام کلام عرب کے الفاظ اور ماہیات ان تینوں حالتوں سے خالی نہیں وہ ماہیات اور الفاظ کلی منطقی ہوں گے یا وہ کلی طبعی ہونگے یا وہ کلی عقلی ہوں گے جیسے تمام کائنات کے الفاظ اور ماہیات منطقی، طبعی اور عقلی کے ساتھ موصوف ہوتے ہیں ایسے ہی کلیات خمسہ (جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرض عام) منطقی، طبعی اور عقلی کے ساتھ موصوف ہوں گی اسی طرح کلی اور جزئی بھی ان تین صفتوں کے ساتھ موصوف ہونگی کسی شی کی جو بھی تعریف کی جائے گی اس کو کلی منطقی کہیں گے اور اس تعریف کا جو مصداق خارج میں ہوگا اس کو کلی طبعی کہیں گے تعریف اور مصداق کے مجموعے کا نام کلی عقلی ہے تفصیل شرح میں دیکھیں۔

☆☆

۱۴/۲

قوله مفهوم الکلی: ای ما یطلق علیه لفظ الکلی یعنی المفهوم الذی لا یمتنع فرض صدقه علی کثیرین یسمی کلیا منطقیا فان المنطقی یقصد من الکلی هذا المعنی

ترجمہ:۔ مفہوم کلی یعنی وہ چیز جس پر لفظ کلی کا اطلاق کیا جاتا ہے اور اس چیز سے مراد وہ مفہوم ہے جسکا چند افراد پر صدق فرض کر لینا عقلاً ممنوع نہ ہو اس مفہوم کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے کیونکہ منطقی کلی سے اسی معنی کا قصد کرتا ہے۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض کلی منطقی کی تعریف کرنی ہے یعنی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔ کلی منطقی کلی کی تعریف کو کہتے ہیں مثلاً کلی کی تعریف یہ ہے کہ وہ مضمون ہے جس کا صدق کثیرین پر ممتنع نہیں اس تعریف کو کلی منطقی کہتے ہیں کلی منطقی کو کلی منطقی اس لئے کہتے ہیں کہ منطقی تصورات میں اشیاء کی تعریف سے بحث کرتے ہیں اور یہاں منطقی کلی کی یہی تعریف بیان کرتے ہیں۔

قوله ومعروضه: ای ما یصدق علیه مفهوم الکلی کالانسان والحیوان یسمی کلیا طبعیا لوجوده فی الطبائع یعنی فی الخارج علی ما سیجئ

ترجمہ:۔ ومعروضه: یعنی جس چیز پر مفہوم کلی صادق آئے جیسے انسان اور حیوان اس کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے اس کلی کے طبیعتوں یعنی خارج میں موجود ہونے کی وجہ سے اس طریقے پر کہ عنقریب آ رہا ہے۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض بھی توضیح متن ہے۔

تشریح:۔ اس میں کلی طبعی کی تعریف کی ہے کلی طبعی وہ کلی ہے کہ جس پر کلی کی تعریف سچی آتی ہے کلی کی مذکورہ بالا تعریف حیوان، انسان، فرس سب پر سچی آتی ہے اس لئے ان کو کلی طبعی کہتے ہیں طبعی کے معنی خارج کے ہیں کلی طبعی کو بھی طبعی اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے مصداق خارج میں موجود ہوتے ہیں جیسے حیوان، انسان، فرس یہ تمام مصداق کلی کے خارج میں موجود ہیں۔

قوله والمجموع: المرکب من هذاالعارض والمعروض کالانسان الکلی والحیوان الکلی یسمی کلیا عقلیا اذ لا وجود له الا فی العقل

ترجمہ:۔ والمجموع: یعنی اس عارض ومعروض سے مرکب جیسے انسان کلی اور حیوان کلی اس کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے کیونکہ اس مرکب کا وجود صرف عقل میں ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض بھی تشریح متن ہے۔

تشریح:اس میں کلی عقلی کی تعریف کی ہے کلی کی تعریف اوراس کے مصداق کے مجموعے کوکلی منطقی کہتے ہیں کلی کی تعریف کوکلی سے ہی تعبیر کرتے ہیں اوراس کا مصداق مثلا انسان ہے اب اس کے مجموعے کوالانسان الکلی کہیں گے۔اس کوکلی عقلی اس لئے کہتے ہیں کہ کلی ہونا یہ ایک صفت ہے جوانسان کوعقل میں عارض ہوتی ہے خارج میں انسان کے افراد جزئیات کی شکل میں ہیں۔

قوله:وكذا الانواع الخمسة :يعنى كما ان الكلى يكون منطقيا و طبعيا وعقليا كذلك الانواع الخمسة يعنى الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام تجرى فى كل منها هذه الاعتبارات الثلاث مثلا مفهوم النوع اعنى الكلى المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة فى جواب ما هو يسمى نوعا منطقيا ومعروضه كالانسان والفرس نوعا طبعيا ومجموع العارض والمعروض كالانسان النوع نوعا عقليا وعلى هذا فقس البواقى بل الاعتبارات الثلاث تجرى فى الجزئى ايضا فانا اذا قلنا زيد جزئى فمفهوم الجزئى اعنى مايمتنع فرض صدقه على كثيرين يسمى جزئيا منطقياومعروضه اعنى زيدا يسمى جزئيا طبعيا والمجموع اعنى زيد الجزئى يسمى جزئيا عقليا

ترجمہ:۔یعنی جس طرح کلی منطقی ،طبعی ،عقلی ہوتی ہے اسی طرح کلی کی انواع خمسہ یعنی جنس ،فصل ،نوع ،خاصہ ،عرض عام ان میں سے ہرایک کے اندر بھی یہ تینوں اعتبارات جاری ہوتے ہیں مثلا مفہوم نوع یعنی وہ کلی جو ما ھو سے سوال کے جواب میں ان افراد پر محمول ہو جو کثیر ہوں اور باعتبار حقیقت متفق ہوں اس کونوع منطقی کہا جاتا ہے اوراس مفہوم کے مصداق ومعروض مثلا انسان اورفرس کونوع طبعی کہا جاتا ہے اورعارض ومعروض کے مجموعہ مثلا الانسان النوع کونوع عقلی کہاجاتا ہے اس پر باقی چاروں کوقیاس کرلو بلکہ یہ تینوں اعتبارات جزئی میں بھی جاری ہوتے ہیں کیونکہ جب ہم زید جزئی کہیں تو مفہوم جزئی یعنی وہ مفہوم جس کے چندافراد پر صادق آنے کوعقل جائز نہ رکھے اس کو جزئی منطقی اوراس کے معروض یعنی زید کو جزئی طبعی اور مجموعہ یعنی زید الجزئی کوجزئی عقلی کہاجاتا ہے

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض بھی توضیح متن ہے۔

تشریح:۔یعنی جیسے کلی منطقی، طبعی اور عقلی ہوتی ہے ایسے ہی انواع خمسہ (جنس،نوع،فصل،خاصہ اورعرض عام) بھی ان تینوں کے ساتھ موصوف ہوتے ہیں کیونکہ ان انواع خمسہ میں سے بھی ہرایک کی ایک تعریف ہے اور ایک مصداق اور ایک مجموعہ ہے۔ مثال کے طور پر نوع کو لے لو اس کی ایک تعریف ہے کلی مقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ما هو یہ تعریف نوع منطقی کہلاتی ہے اور ایک اس تعریف کا مصداق ہے مثلا انسان یا فرس اس کو نوع طبعی کہتے ہیں اور ایک دونوں کا مجموعہ ہے الانسان النوع اس کو نوع عقلی کہتے ہیں ایسے ہی جنس،فصل،خاصہ اور عرض عام کو قیاس کرلیں جیسے یہ تین چیزیں منطقی،طبعی اور عقلی ہونا انواع خمسہ میں اور تمام الفاظ عرب میں جاری ہوتی ہیں ایسے ہی تفتازانیؒ کے مذہب کے مطابق یہ تینوں اعتبار جزئی میں بھی جاری ہوتے ہیں۔جزئی کی تعریف یعنی هو مفهوم یمتنع فرض صدقه علی کثیرین اس کو جزئی منطقی کہتے ہیں اور اس کا مصداق مثلاً زید اس کو جزئی طبعی کہتے ہیں اور تعریف ومصداق دونوں کے مجموعہ یعنی زید الجزئی کو جزئی عقلی کہتے ہیں۔

قوله:والحق ان وجود الطبعی بمعنی وجود اشخاصه :لا ینبغی ان یشک فی ان الکلی المنطقی غیر موجود فی الخارج فان الکلیة انما تعرض للمفهومات فی العقل ولذا کانت من المعقولات الثانیة وکذا فی ان العقلی غیر موجود فیه فان انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل وانما النزاع فی ان الطبعی کالانسان من حیث هو انسان الذی یعرضه الکلیة فی العقل هل هو موجود فی الخارج فی ضمن افراده ام لا بل لیس الموجود فیه الا الافراد والاول مذهب جمهور الحکماء والثانی مذهب بعض المتأخرین ومنهم المصنفؒ ولذا قال الحق هو الثانی وذلک لانه لو وجد فی الخارج فی ضمن افراده لزم اتصاف الشیٔ الواحد بالصفات المتضادة کالکلیة والجزئیة ووجود الشیٔ الواحد فی الامکنة المتعددة وحینئذ فمعنی وجود الطبعی هو ان افراده موجودة وفیه تامل وتحقیق الحق فی حواشی التجرید فانظر فیها

ترجمہ:۔اس میں شک کرنا مناسب نہیں کہ کلی منطقی خارج میں موجود نہیں کیونکہ کلی ہونا عارض ہے مفہومات کو عقل میں اور اسی

لئے یہ کلی ہونا معقولات ثانیہ سے ہے اسی طرح اس بارے میں بھی شک نہیں کہ کلی عقلی خارج میں موجود نہیں کیونکہ جز ویعنی (کلی منطقی) کا خارج میں منتفی ہونا کل (کلی عقلی) کے خارج میں منتفی ہونے کو لازم کر لیتا ہے اور سوا اس کے نہیں جھگڑا اس بارے میں ہے کہ کلی طبعی جیسے انسان کو بحیثیت انسان ہونے کے عقل میں کلیت عارض ہے کیا یہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود ہے یا نہیں بلکہ خارج میں صرف افراد موجود ہیں اول جمہور حکماء کا مذہب ہے اور ثانی بعض متأخرین کا مذہب ہے اور ان متأخرین میں سے مصنفؒ بھی ہیں اور اسی لئے کہا کہ ثانی حق ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ خارج میں افراد کے ضمن میں اگر کلی طبعی پائی جائے تو شئ واحد کا صفات متضادہ کیساتھ متصف ہونا (جیسے کلیت وجزئیت) اور متعدد مکانات میں شئ واحد کا پایا جانا لازم آئیگا اور اس وقت کلی طبعی کے موجود ہونے کا معنی اس کے افراد کا موجود ہونا ہے اور اس دلیل میں تامل ہے اس بات کی پکی تحقیق تجرید کے حواشی میں ہے پس تم ان حواشی میں غور کرو۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض بھی تشریح متن ہے۔

تشریح:۔ منطقی جب بھی اپنی کتابوں میں **والحق** کا لفظ بولتے ہیں تو وہاں یہ فیصل اور حاکم بنتے ہیں اس لفظ سے اشارہ اس بات کی طرف ہوتا ہے کہ یہاں کوئی مسئلہ مختلف فیہ ہے اور ایک منطقی **والحق** سے اپنا فیصلہ سناتا ہے کہ کون سی بات حق ہے اور جب بھی کوئی فیصل فیصلہ کرتا ہے تو وہ فریقین میں فیصلہ کرتا ہے اس لئے وہاں فریقین کا ہونا بھی ضروری ہوتا ہے اب یہاں بھی تفتازانیؒ نے **والحق** کا لفظ بول کر اختلاف کی طرف اشارہ کیا۔

اختلاف:۔ اس بات پر تو تمام مناطقہ کا اتفاق ہے کہ کلی منطقی یہ ذہن میں پائی جاتی ہے خارج میں نہیں پائی جاتی کیونکہ کلی منطقی تو تعریفات کو کہتے ہیں اور تعریفات الاشیاء ذہن میں ہوتی ہیں خارج میں نہیں اسی وجہ سے کلی منطقی کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں اور اس بات پر بھی مناطقہ کا اتفاق ہے کہ کلی عقلی بھی ذھن میں پائی جاتی ہے خارج میں نہیں پائی جاتی کیونکہ کلی منطقی خارج میں موجود نہیں اور یہ کلی عقلی کیلئے جزو ہے اور ضابطہ ہے کہ انتفاء جزو یہ انتفاء کل کو مستلزم ہوتا ہے تو کلی عقلی بھی خارج میں موجود نہیں ہوگی اور اس بات پر بھی تمام مناطقہ کا اتفاق ہے کہ کلی طبعی ذہن میں موجود نہیں ہوتی بلکہ خارج میں موجود ہوتی ہے اس بات پر بھی تمام مناطقہ کا اتفاق ہے کہ کلی کا وجود اپنے افراد سے علیحدہ ہو کر کہیں نہیں پایا جاتا مثلاً ماہیت انسانی یہ اپنے افراد زید، عمرو، بکر سے علیحدہ ہو کر خارج میں کہیں نہیں پائی جاتی اختلاف مناطقہ کا صرف اس بات میں ہے کہ آیا کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں موجود ہوتی ہے یا خارج میں صرف افراد ہی ہوتے ہیں اس میں جمہور حکماء کا مذہب یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں موجود ہوتی

ہے خارج میں اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے مصنفؒ اور متاخرین مناطقہ کا مذہب یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں موجود نہیں ہوتی ماہیت انسانی ایک کلی طبعی ہے یہ اپنے افراد زید، عمرو، بکر کے اندر خارج میں موجود نہیں ہے یزدی نے متاخرین کے مذہب کو راجح قرار دیا اور ان کے مذہب کے راجح ہونے کی دو دلیلیں دیں۔

دلیل ﴿۱﴾:۔ اگر اس بات کو بالفرض مان لیا جائے کہ ماہیت کلی (کلی طبعی) یہ اپنے افراد کے ضمن میں موجود ہوتی ہے تو اس سے ایک چیز کا صفات متضادہ کے ساتھ موصوف ہونا لازم آئیگا مثلاً آپ کہیں کہ ماہیت انسانی جو کلی طبعی ہے یہ زید، عمرو، بکر کے ضمن میں موجود ہے اور زید عمرو بکر وغیرہ صفاتِ متضادہ (قیام قعود نوم یقظہ وغیرہ) کے ساتھ موصوف ہیں اب ایک ہی ماہیت کلی کا صفاتِ متضادہ کے ساتھ موصوف ہونا لازم آ گیا اور ایک چیز کا صفات متضادہ کے ساتھ موصوف ہونا یہ باطل ہے لہذا کلی طبعی کا اپنے افراد کے ضمن میں موجود ہونا بھی باطل ہے۔

دلیل ﴿۲﴾:۔ اس کے سمجھنے سے پہلے فلاسفہ کا ایک مسئلہ سمجھنا ضروری ہے۔

مسئلہ:۔ ایک ہی چیز ایک ہی وقت میں متعدد مقاموں میں نہیں پائی جاسکتی جب آپ نے یہ مسئلہ سمجھ لیا تو اب آپ دوسری دلیل سمجھیں کہ ماہیت انسانی کے افراد مختلف امکنہ میں موجود ہیں کوئی کبیر والا میں ہے کوئی لاہور میں ہے کوئی کراچی میں ہے اب اگر یہ بات مان لی جائے کہ کلی طبعی (ماہیت انسانی) اپنے افراد کے ضمن میں موجود ہوتی ہے تو پھر ماہیت انسانی زید میں بھی موجود ہے جو کہ کبیر والا میں ہے اور اسی وقت ہی عمرو میں بھی موجود ہوگی جو کہ لاہور میں ہے تو اب ایک ہی چیز (ماہیت انسانی) ایک ہی وقت میں متعدد امکنہ میں پائی گئی اور ایک ہی چیز کا ایک ہی وقت میں متعدد امکنہ میں پایا جانا باطل ہے لہذا کلی طبعی کا اپنے افراد کے ضمن میں پایا جانا بھی باطل ہے ان دو دلیلوں سے یزدی نے متاخرین اور مصنفؒ کے مذہب کو راجح ثابت کیا ہے مصنفؒ چونکہ متاخرین کے ساتھ ہیں اس لئے ان پر اعتراض ہوسکتا ہے۔

اعتراض:۔ جب آپ کہتے ہیں کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں موجود نہیں ہوتی تو پھر آپ یہ کیوں کہتے ہیں کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہوتی ہے؟

جواب:۔ ہم جو کہتے ہیں کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہوتی ہے اس سے مراد اس کے افراد ہوتے ہیں کلی طبعی خارج میں موجود ہوتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کلی طبعی کے افراد خارج میں موجود ہوتے ہیں والحق کا لفظ کہہ کر تفتازانیؒ نے متاخرین کے مذہب کو ترجیح دی ہے لیکن متاخرین کا یہ مذہب صحیح نہیں ہے۔

جمہور حکماء کی دلیل:۔کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں موجود ہوتی ہے اگر ہم یہ کہیں کہ اپنے افراد کے ضمن میں موجود نہیں ہوتی تو پھر دنیا میں کوئی فرد کلی طبعی کا نہیں ہوگا کیونکہ فرد تو اس ماہیت کلی کو کہتے ہیں جو کہ صورت مخصوص کے ساتھ مقید ہوتی ہے اگر متاخرین کی بات مان لی جائے تو پھر زید، عمرو، بکر کو افراد انسانی کیسے کہا جا سکتا ہے جبکہ ان میں ماہیت انسانی ہے نہیں پھر گدھے کو بھی انسانی فرد کہنا صحیح ہونا چاہیے بہر حال متاخرین کا یہ اعتراض کہ کلی طبعی کو افراد کے ضمن میں مان لینے سے ایک ہی چیز کا صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا اور ایک ہی چیز کا متعدد امکنہ میں پایا جانا لازم آتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس ایک چیز سے مراد جزئی ہے جزئی چیز کا ایک ہی وقت میں صفات متضادہ کے ساتھ موصوف ہونا اور مختلف امکنہ میں پایا جانا باطل ہے۔ ماہیت انسانی (کلی طبعی) یہ تو کلی چیز ہے اس کا متعدد امکنہ میں پایا جانا اور صفات متضادہ کے ساتھ موصوف ہونا تو باطل ہی نہیں۔

متن: فصل: معرّف الشئ ما يقال عليه لا فادة تصوره ويشترط ان يكون مساويا له او اجلى فلا يصح بالاعم والاخص والمساوى معرفة وجهالة والا خفى والتعريف بالفصل القريب حد وبالخاصة رسم فان كان مع الجنس القريب فتام والا فناقص ولم يعتبروا بالعرض العام وقد اجيز فى الناقص ان يكون اعم كاللفظى وهوما يقصد به تفسير مدلول اللفظ

ترجمہ:۔فصل شئی کا معرِف وہ ہے جو شئی پر اس کے تصور کا فائدہ دینے کیلئے محمول ہو اور معرِف کیلئے شرط ہے کہ معرَّف کے مساوی ہو یا اس سے زیادہ واضح ہو لھذا اس چیز سے تعریف درست نہیں جو معرفت اور جہالت میں معرَّف سے اعم ہو یا اخص ہو یا اس کے مساوی ہو اور نہ اس چیز سے جو معرَّف سے زیادہ مخفی ہو اور فصل قریب کے ساتھ تعریف حد ہے اور خاصہ کے ساتھ رسم ہے پھر ان میں سے ہر ایک اگر جنس قریب کے ساتھ ہو تو (حد و رسم) تام ہے ورنہ ناقص ہے اور مناطقہ نے عرض عام کا اعتبار نہیں کیا اور حد ناقص میں معرِف کے اعم ہونے کو جائز قرار دیا گیا ہے لفظی کی طرح اور لفظی وہ ہے جس سے مقصود مدلول لفظ کی تفسیر کرنا ہو۔

مختصر تشریح متن:۔اس فصل میں اب کلیات خمس سے فارغ ہونے کے بعد تصورات کے اصل مقصود قول شارح کو بیان

کرتے ہیں منطقیوں کا اصل مقصد تو قول شارح اور حجت سے بحث کرنا ہے اس سے پہلے ان چیزوں کا بیان تھا جو کہ قول شارح کیلئے موقوف علیہ تھیں اب اصل مقصود قول شارح کو یہاں بیان کر رہے ہیں قول شارح کا دوسرا نام تعریف، حد، رسم، معرِّف ہے جس کی تعریف کی جاتی ہے اس کو مقول علیہ الشارح، معرَّف، محدود، مرسوم کہتے ہیں تفصیل شرح میں دیکھیں۔

ویشترط الی و التعریف الخ۔ متن کی اس عبارت میں ماتنؒ نے تعریف کے شرائط بیان کئے ہیں تعریف کے چھ شرائط ہیں جن میں سے ماتنؒ نے چار کو بیان کیا ہے جن کی تفصیل شرح میں آ رہی ہے اور دو کو بیان نہیں کیا ان دونوں میں سے ایک یہ ہے کہ تعریف بالمباین درست نہیں اور اس کو اس لئے نہیں بیان کیا کہ تعریف کی تعریف میں اس نے ما یحمل علیہ کا لفظ بولا تھا کہ اس کا حمل معرَّف پر ہو اور مباین کا حمل مباین پر صحیح نہیں ہوتا اس لئے معرِف کا مباین ہونا معرَّف سے یہ درست نہیں اور معرِف معرَّف سے اعم من وجہ بھی نہیں ہو سکتا اس کو اس لئے ماتنؒ نے نہیں بیان کیا کہ یہ اعم مطلق کے نیچے داخل ہو جاتا ہے جب اُس کی نفی کر دی تو اس کی بھی نفی ہو گئی۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

قوله: معرِف الشئ: بعد الفراغ عن بيان ما يتركب منه المعرِف شرع في البحث عنه وقد علمت ان المقصود بالذات في هذا الفن هو البحث عنه وعن الحجة وعرفه بانه ما يحمل على الشئ اى المعرَّف ليفيد تصور هذا الشئ اما بكنهه او بوجه يمتاز عن جميع ما عداه ولهذا لم يجز ان يكون اعم مطلقا لان الاعم لا يفيد شيًا منها كالحيوان في تعريف الانسان فان الحيوان ليس كنه الانسان لان حقيقة الانسان هو الحيوان الناطق وايضا لايميز الانسان عن جميع ما عداه لان بعض الحيوان هو الفرس وكذا الحال في الاعم من وجه واما الاخص اعني مطلقا فهو وان جاز ان يفيد تصوره تصور الاعم بالكنه او بوجه يمتاز به عما عداه كما اذا تصورت الانسان بانه حيوان ناطق فقد تصورت الحيوان في ضمن الانسان باحد الوجهين لكن لما كان الاخص اقل وجودا في العقل واخفى في نظره وشان المعرف ان يكون اعرف من المعرَّف لم يجز ان يكون اخص منه ايضا وقد علم من تعريف المعرِف بما يحمل على الشئ انه لايجوز ان يكون مباينا للمعرَّف فتعين ان يكون مساويا له

ثم ینبغی ان یکون اعرف من المعرَّف فی نظر العقل لانہ معلوم موصل الی تصور مجھول ھوالمعرَّف لا اخفی ولا مساویا لہ فی الخفاء والظھور

ترجمہ:۔جن چیزوں سے معرِف مرکب ہوتا ہے ان کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد مصنفؒ نے معرِف کی بحث کوشروع فرمایا ہے اور تجھے پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ فن منطق میں مقصود بالذات معرِف وحجت کی بحث ہے اور مصنفؒ نے معرِف کی تعریف بایں طور فرمائی ہے کہ جو چیز معرَّف پر محمول ہواس کے تصور کا فائدہ دینے کیلئے وہی چیز معرِف ہے خواہ معرَّف کے تصور بکنہہ کا فائدہ دے یا اس کے تصور بوجہ کا فائدہ دے کہ وہ ممتاز ہو جائے اس کے جمیع ماسوی سے اسی لئے معرِف کا معرَّف سے اعم مطلق ہونا جائز نہیں کیونکہ اعم تصور بکنہہ اور تصور بوجہ کا فائدہ نہیں دیتا مثلاً تعریف انسان میں صرف حیوان کیونکہ حیوان انسان کی حقیقت نہیں کیونکہ انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے (فقط حیوان نہیں) نیز حیوان انسان کو اس کے جمیع ماسوی سے تمیز نہیں دیتا کیونکہ بعص حیوان گھوڑا بھی ہے اور اعم من وجہ کا بھی یہی حال ہے (کہ وہ نہ معرَّف کی حقیقت کا فائدہ دیتا ہے نہ اس کو جمیع ماسوی سے تمیز دیتا ہے) اور اخص مطلق کا تصور اعم مطلق کے تصور بالکنہ کا فائدہ دے یا ایسے تصور بالوجہ کا فائدہ دے کہ وہ جمیع ماسوی سے ممتاز ہو جائے اگرچہ یہ جائز ہے مثلاً بایں طور کہ تو انسان کا تصور کرے کہ وہ حیوان ناطق ہے پس تو نے انسان کے ضمن میں حیوان کا تصور بالوجہ یا بالکنہ کرلیا ہے لیکن جب من حیث الوجود فی العقل اخص اقل ہے اور اخص عقل کی نظر میں زیادہ خفی ہے حالانکہ معرِف کی شان یہ ہے کہ وہ معرَّف سے زیادہ معروف ہوتا ہے تو معرِف کا معرَّف سے اخص ہونا بھی جائز نہیں اور ضرور معلوم ہوا مایحمل علی الشئ کے ذریعے معرِف کی تعریف کرنے سے کہ معرِف معرَّف کا مباین نہیں ہوسکتا لہذا متعین ہوا کہ معرِف معرَّف کا مساوی ہوگا پھر مناسب ہے کہ معرِف زیادہ معروف ہو معرَّف سے عقل کی نظر میں کیونکہ معرِف ایسا تصور معلوم ہے جو تصور مجہول یعنی معرَّف کی طرف موصل ہوتا ہے نہ معرِف معرَّف سے زیادہ خفی ہوسکتا ہے اور نہ ظھور وخفاء میں اس کے مساوی ہوسکتا ہے۔

اغراضِ شارح:۔قولہ معرف الشئ سے ولھذا تک تعریف کی تعریف بیان کی ہے اور ولھذا سے لیکر آخر تک شرائط تعریف کو بیان کیا ہے۔

تشریح:۔منطقی کہتے ہیں کہ تمام کائنات میں جتنے علوم وفنون ہیں ان میں الفاظ کی تعریفات بیان کی جاتی ہیں مثلاً نحو میں اسم کی تعریف، معرب مبنی کی تعریف بیان کی جاتی ہے منطقی سب سے پہلے اس تعریف کی تعریف بیان کرتے ہیں کہ تعریف کس چیز کا

نام ہے اور اس تعریف کی حقیقت بیان کرتے ہیں اور اس تعریف کے شرائط بیان کرتے ہیں۔

تعریف کی تعریف:۔معرَّف (جس کی تعریف کی جائے) کے ذاتیات پر مطلع ہونا یا اس معرَّف کو تمام اغیار سے جدا کرنے کا نام تعریف ہے ذاتیات پر مطلع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تعریف سے یہ معلوم ہو جائے کہ اس معرَّف کی حقیقت اور ماہیت کیا ہے جیسے انسان کی جب ہم نے تعریف کی کہ وہ حیوان ناطق ہے تو اس سے ہمیں اس کی حقیقت اور ماہیت معلوم ہوگئی اور اسی انسان کی جب ہم یوں تعریف کریں کہ وہ ضاحک ہے اس سے انسان کی حقیقت تو معلوم نہیں ہوتی لیکن ضاحک نے انسان کو باقی اغیار (حیوانات) سے جدا کر دیا۔منطقی تعریف کی اس حقیقت کو یوں بیان کرتے ہیں کہ **الاطلاع علی الذاتیات او الامتیاز عن جمیع المشارکات** یہ قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے مانعۃ الخلو ہونے کا مطلب یہ ہیکہ اس میں دونوں جز و جمع ہو سکتے ہیں اٹھ نہیں سکتے یہ ہوسکتا ہے کہ تعریف سے اطلاع علی الذاتیات بھی ہو اور امتیاز عن جمیع المشارکات بھی ہو جیسے انسان کی تعریف جب حیوان ناطق سے کی جائے تو اطلاع علی الذاتیات بھی ہے اور امتیاز عن جمیع المشارکات بھی ہے یہ نہیں ہوسکتا کہ تعریف سے نہ اطلاع علی الذاتیات ہو اور نہ امتیاز عن جمیع المشارکات ہو اطلاع علی الذاتیات خاص ہے اور امتیاز عن جمیع المشارکات عام ہے جہاں اطلاع علی الذاتیات ہوگا وہاں امتیاز عن جمیع المشارکات بھی ہوگا جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق کے ساتھ کریں اس میں دونوں ہیں اور جہاں امتیاز عن جمیع المشارکات ہو وہاں اطلاع علی الذاتیات کا ہونا ضروری نہیں جیسے انسان کی تعریف ضاحک کے ساتھ کریں یہاں امتیاز عن جمیع المشارکات تو ہے لیکن اطلاع علی الذاتیات نہیں ہے وہ تعریف جس سے معرَّف کے ذاتیات پر اطلاع ہو جائے اس کو تصور بالکنہ کہتے ہیں جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق کے ساتھ اس تعریف کو تصور بالکنہ کہتے ہیں اور وہ تعریف جس سے معرَّف کے ذاتیات تو معلوم نہ ہوں مگر معرَّف اغیار سے ممتاز ہو جائے اس کو تصور بوجہ کہتے ہیں۔

ولھذا لم یجز ان یکون الخ:۔اس عبارت سے آخر تک تعریف کے شرائط کو یزدی صاحب نے بالتفصیل بیان کیا ہے تعریف کی شرائط دو قسم کی ہیں ایک قسم کی شرائط مصداق کے اعتبار سے اور دوسری قسم کی شرائط مفہوم کے اعتبار سے ہیں: مصداق کے اعتبار سے تعریف کی جو شرائط ہیں وہ پانچ ہیں ان میں ایک وجودی اور چار عدمی ہیں۔اور مفہوم کے اعتبار سے ایک شرط ہے کل چھ شرطیں ہیں۔

شرط ﴿۱﴾:۔جو کہ وجودی ہے کہ معرِف اپنے معرَّف سے مصداق کے اعتبار سے مساوی ہو مساوی ہونے کا مطلب یہ ہے

کہ جہاں معرِف سچا آئے وہاں معرَّف سچا آئے اور جہاں معرَّف سچا آئے وہاں معرِف بھی سچا آئے جیسے انسان یہ معرَّف ہے اور حیوان ناطق یہ معرِف ہے جہاں انسان سچا آتا ہے وہاں حیوان ناطق بھی سچا آتا ہے اور جہاں حیوان ناطق سچا آتا ہے وہاں انسان بھی سچا آتا ہے یہ شرط وجودی تھی باقی چار شرطیں عدمی ہیں۔

شرط ﴿۲﴾:۔ معرِف معرَّف سے مباین نہ ہو جیسے انسان کی تعریف مثلاً حجر سے کی جائے تو یہ تعریف درست نہیں کیونکہ تعریف کا معرَّف پر حمل ہوتا ہے اور یہاں حجر کا حمل انسان پر درست نہیں اس لئے مباین کے ساتھ تعریف درست نہیں ہوگی۔

شرط ﴿۳﴾:۔ معرِف معرَّف سے اعم مطلق نہ ہو جیسے انسان کی تعریف مثلاً حیوان کے ساتھ کی جائے تو یہ درست نہیں کیونکہ تعریف کی غرض تو یہ ہے کہ معرَّف کے ذاتیات معلوم ہو جائیں یا وہ معرَّف جمیع ماعدا سے ممتاز ہو جائے اور انسان کی تعریف اگر حیوان سے کی جائے تو انسان کے ذاتیات بھی معلوم نہیں ہوتے کیونکہ انسان کے ذاتیات حیوان ناطق ہیں نہ کہ فقط حیوان اسی طرح یہاں حیوان کے ساتھ تعریف کرنے سے انسان جمیع مشارکات سے جدا بھی نہیں ہو رہا بلکہ انسان میں ابھی تک فرس حمار وغیرہ شریک ہیں اس لئے تعریف بالاعم (اعم مطلق کے ساتھ) بھی درست نہیں۔

شرط ﴿۴﴾:۔ معرِف معرَّف سے اعم من وجہ بھی نہ ہو اعم من وجہ کے نیچے اخص من وجہ بھی داخل ہے مثلاً حیوان کی تعریف ابیض کے ساتھ کی جائے تو یہ درست نہیں کیونکہ یہاں بھی تعریف کی غرض پوری نہیں ہو رہی حیوان کی تعریف ابیض کے ساتھ کرنے سے حیوان کے ذاتیات بھی معلوم نہیں ہوتے کیونکہ حیوان کے ذاتیات جسم نامی حساس متحرک بالارادہ ہیں ان میں ابیض موجود ہی نہیں اسی طرح ابیض کے ساتھ حیوان جمیع مشارکات سے جدا بھی نہیں ہوا بلکہ اس میں سفید کپڑے، سفید دیواریں وغیرہ شریک ہیں اس لئے تعریف اعم من وجہ اور اخص من وجہ کے ساتھ بھی صحیح نہیں۔

شرط ﴿۵﴾:۔ معرِف معرَّف سے اخص بھی نہ ہو اس کے پائے جانے کی مناطقہ نے یہ صورت بیان کی ہے کہ یہ ہمیشہ کسی کے ضمن میں پایا جائے گا علیحدہ طور پر نہیں پایا جائے گا مثلاً انسان کی تعریف حیوان ناطق کے ساتھ ہے انسان کے تصور کیلئے ہمیں حیوان ناطق کا تصور کرنا پڑا اب اس تعریف میں حیوان اور ناطق ان دونوں کا تصور بھی کرنا ہے جب حیوان کا معنی سمجھ میں آئیگا تو پھر انسان کا معنی بھی سمجھ میں آئیگا حیوان یہ اعم ہے انسان کی وجہ سے ہمیں حیوان کا معنی سمجھنا پڑا تو گویا کہ حیوان انسان کے ضمن میں سمجھا گیا اور حیوان کی تعریف انسان (اخص) کے ضمن میں سمجھی گئی یہی تعریف بالاخص ہے اور یہ درست نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ اخص کا وجود عقل میں کم ہے کیونکہ اخص کے وجود کیلئے شرائط زیادہ ہیں اور اعم کا وجود عقل میں زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اعم

کے وجود کی شرائط بہت کم ہیں اخص کا وجود جب عقل میں کم ہے تو یہ اخفی ہوگا بنسبت اعم کے حالانکہ تعریف کیلئے ضروری ہے کہ معرَّف سے واضح اور روشن ہو اس لئے اخص کے ساتھ بھی تعریف صحیح نہیں۔

ضابطہ:۔ جب کسی معرَّف کا تصور بالکنہ حاصل ہوگا تو اس کے معرِف کے اجزاء کا تصور بھی تصور بالکنہ کرنا ہوتا ہے جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق کے ساتھ تعریف بالکنہ ہے اب حیوان اور ناطق جو تعریف کے اجزاء ہیں ان کا تصور بھی بالکنہ کرنا ہوگا حیوان کا تصور بالکنہ جسم نامی حساس متحرک بالارادہ ہے اسی طرح ناطق کا بھی تصور بالکنہ کرنا ہوگا اور اگر معرَّف کا تصور بوجہ ہو تو اس کے معرِف کے اجزاء کا تصور بھی تصور بوجہ ہوگا جیسے انسان کی تعریف عرض عام ماشی کے ساتھ کی جائے تو اس وقت معرِف ماشی کا تصور بھی تصور بوجہ کرنا ہوگا۔

شرط ﴿۶﴾: یہ شرط باعتبار مفہوم کے ہے وہ یہ ہے کہ معرِف کا مفہوم معرَّف سے واضح اور روشن ہو اگر معرِف کا مفہوم معرَّف سے کم یا برابر ہوگا تو پھر تعریف درست نہیں ہوگی برابر کی مثال جیسے اب کی تعریف من له ابن اور ابن کی تعریف من له اب کے ساتھ کی جائے یہ درست نہیں اور معرِف کا مفہوم کم ہونے کی مثال جیسے آگ کی تعریف جسم کالنفس سے کی جائے یہاں تعریف میں جو نفس کا لفظ موجود ہے یہ معرَّف آگ سے بھی زیادہ خفی ہے مفہوم کے اعتبار سے اسلئے یہ تعریف درست نہیں۔

اعتراض:۔ آپ نے تعریف کیلئے پہلی شرط یہ بیان کی ہے کہ تعریف اپنے معرَّف کے مساوی ہو اور آخری شرط یہ بیان کی ہے کہ تعریف اپنے معرَّف سے واضح ہو ان دونوں باتوں میں تضاد ہے جب تعریف معرَّف سے واضح ہوگی تو مساوات باقی نہیں رہے گی۔

جواب:۔ یہاں حیثیت کی قید محذوف ہے یعنی معرِف معرَّف کے مساوی ہو باعتبار مصداق کے اور معرِف معرَّف سے واضح ہو باعتبار مفہوم کے۔

قوله: بالفصل القريب: التعريف لا بد له ان يشتمل على امر يختص بالمعرَّف ويساويه بناء على ما سبق من اشتراط المساواة فهذا الامران كان ذاتيا كان فصلا قريبا وان كان عرضيا كان خاصة لا محالة فعلى الاول يسمى المعرِف حدا وعلى الثانى رسما ثم كل منهما ان اشتمل على الجنس القريب يسمى حدا تاما ورسما تاما وان لم يشتمل على الجنس القريب سواء اشتمل على الجنس البعيد او كان هناك فصل قريب وحده او خاصة

وحدها یسمی حدا ناقصا ورسما ناقصا هذا محصل کلامهم وفیه ابحاث لا یسعها المقام

ترجمہ:۔تعریف کیلئے ایسے امر پر مشتمل ہونا ضروری ہے جو معرَّف کے ساتھ خاص ہو اور اس کے مساوی ہو بناء کرتے ہوئے مساوات والی شرط پر جو پہلے گزر چکی ہے پھر اگر یہ امر معرَّف کی ذاتی ہو تو اس کیلئے فصل قریب ہوگا اور اگر عرضی ہو تو اس کیلئے یقیناً خاصہ ہوگا پہلی صورت میں معرِف کو حد اور دوسری صورت میں رسم کہیں گے پھر ان دو میں سے جو بھی اگر جنس قریب پر مشتمل ہو تو اس کا نام حد تام اور رسم تام رکھا جاتا ہے اور اگر جنس قریب پر مشتمل نہ ہو برابر ہے کہ جنس بعید پر مشتمل ہو یا وہاں اکیلی فصل قریب یا صرف خاصہ ہو تو اس کا نام حد ناقص اور رسم ناقص رکھا جاتا ہے یہ ان کی کلام کا حاصل ہے اور اس میں ایسی بحثیں ہیں جن کی مقام گنجائش نہیں رکھتا۔

غرضِ شارح:۔اس قولہ کی غرض توضیح متن ہے۔

تشریح:۔جب بھی دنیا میں کسی شی کی تعریف کی جائے گی تو تعریف میں ایک ایسی چیز ضرور ہوگی جو معرَّف کے ساتھ مختص ہوگی اور معرَّف کے ساتھ مصداق میں مساوی ہوگی اگر وہ شی مختص ذاتی ہو معرَّف کی تو وہ ہمیشہ فصل قریب ہوگی اور اگر وہ چیز عرضی ہو تو ہمیشہ خاصہ ہوگی اگر وہ شی مختص فصل قریب ہے تو اس کو حد کہیں گے اور اگر خاصہ ہے تو اس کو رسم کہیں گے اگر اس فصل قریب کے ساتھ جنس قریب کو ملائیں گے تو یہ حد تام کہلائے گی جیسے ناطق فصل قریب کے ساتھ حیوان جنس قریب کو ملایا تو حیوان ناطق ہو گیا یہ انسان کی حد تام ہے۔خاصہ کے ساتھ جنس قریب کو ملائیں تو وہ رسم تام کہلائے گی جیسے ضاحک کے ساتھ حیوان کو ملایا تو حیوان ضاحک ہو گیا یہ انسان کی رسم تام ہے۔اگر فصل قریب اکیلی ہو جیسے فقط ناطق یا فصل قریب کے ساتھ جنس بعید کو ملائیں مثلاً ناطق کے ساتھ جنس بعید جسم کو ملا کر جسم ناطق کہیں تو یہ انسان کی حد ناقص کہلائے گی اور اگر فقط خاصہ ہو جیسے ضاحک یا خاصہ کے ساتھ جنس بعید کو ملائیں مثلاً ضاحک کے ساتھ جسم کو ملا کر جسم ضاحک کہیں تو یہ انسان کی رسم ناقص کہلائے گی۔

قولہ:ولم یعتبروا بالعرض العام :قالوا الغرض من التعریف اما الاطلاع علی کنه المعرَّف او امتیازه عن جمیع ما عداه والعرض العام لا یفید شیًا منها فلذا لم یعتبروه فی مقام التعریف والظاهر ان غرضهم من ذلک انه لم یعتبروه منفردا واما التعریف بمجموع امور کل واحد منها عرض عام للمعرَّف لکن المجموع یخصه کتعریف الانسان بماش مستقیم القامة وتعریف الخفاش بالطائر الولود فهو تعریف بخاصة مرکبة وهو معتبر عندهم

كما صرح به بعض المتأخرين

ترجمہ:۔مناطقہ نے کہا ہے کہ غرضِ تعریف معرَّف کی حقیقت معلوم کرنی ہے یا معرَّف کا ممتاز ہو جانا ہے اس کے جمیع ماسوی سے اور عرض عام ان دونوں میں سے کسی کیلئے مفید نہیں اس لئے مناطقہ نے مقام تعریف میں عرض عام کا اعتبار نہیں کیا اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے منطقیوں کی غرض یہ ہے کہ انھوں نے تنہا عرض عام کا اعتبار نہیں کیا اور لیکن ایسے چند امور کے ذریعہ تعریف کرنا جن میں سے ہر ایک معرَّف کا عرض عام ہو اور مجموعہ معرَّف کو خاص کر دیتا ہو جیسے انسان کی تعریف **ماشي مستقيم القامة** کے ساتھ اور چمگاڈر کی تعریف زیادہ بچے دینے والے پرندے کے ساتھ پس وہ خاصہ مرکبہ کے ساتھ تعریف ہے جو مناطقہ کے نزدیک معتبر ہے چنانچہ بعض متأخرین نے اس کی تصریح کی ہے۔

غرضِ شارح:۔**قوله ولم يعتبروا** سے لیکر **والظاهر** تک عرض عام کو تعریفات میں ذکر نہ کرنے کی وجہ بیان کرنی ہے اور **والظاهر** سے فائدہ بیان کرر ہے ہیں۔

تشریح:۔مناطقہ کا دعوی ہے کہ کائنات میں جو بھی چیز موجود ہوگی اس کی پانچ کلیاں (جنس،نوع،فصل،خاصہ،عرض عام) ضرور ہونگی ان پانچ کلیوں میں سے نوع ہمیشہ معرَّف ہوتا ہے جنس،فصل اور خاصہ کو تعریف میں ذکر کیا جاتا ہے اور عرض عام کو منطقی تعریف میں ذکر نہیں کرتے اس کے ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ تعریف کی غرض دو چیزیں ہیں (۱) **الاطلاع على الذاتيات** (۲) **امتيازه عن جميع المشاركات** اور عرض عام سے ان میں سے کوئی بھی حاصل نہیں ہوتا مثلاً انسان کی تعریف عرض عام ماشی کے ساتھ کی جائے تو نہ انسان کے اس سے ذاتیات معلوم ہوتے ہیں کیونکہ انسان کے ذاتیات تو حیوان ناطق ہیں اور نہ امتیاز عن جمیع المشارکات حاصل ہوتا ہے بلکہ انسان کے ساتھ ماشی ہونے میں اور بھی حیوانات فرس،حمار وغیرہ شریک ہیں تو عرض عام کے ساتھ چونکہ تعریف کی غرض حاصل نہیں ہوتی اس لئے منطقی عرض عام کو تعریف میں ذکر نہیں کرتے۔

والظاهر ان غرضهم الخ:۔اس عبارت میں ایک فائدہ بیان کیا ہے وہ فائدہ یہ ہے کہ منطقی جو یہ کہتے ہیں کہ عرض عام تعریف میں واقع نہیں ہوتا اس سے مراد یہ ہے کہ منفرداً عرض عام تعریف میں واقع نہیں ہوتا اگر دو یا اس سے زیادہ ایسے عرض عام ملائے جائیں جو علیحدہ طور پر تو معرَّف کیلئے عرض عام ہوں لیکن مجموعی طور پر وہ خاصہ مرکبہ بنتے ہوں تو ایسے دو یا زیادہ عرض عام سے تعریف کرنی درست ہوتی ہے کیونکہ اس وقت تعریف کی غرض امتیاز عن جمیع المشارکات حاصل ہو جاتی ہے جیسے انسان یہ معرَّف ہے **ماشي** اور **مستقيم القامة** (سیدھے قد والا) دونوں اس کے علیحدہ علیحدہ عرض عام ہیں لیکن دونوں عرض عام

مجموعی طور پر انسان کا خاصہ مرکبہ ہیں ماشی بھی ہو اور سیدھے قد والا بھی ہو یہ فقط انسان میں پایا جاتا ہے اور کسی بھی چیز میں نہیں پایا جاتا کیونکہ حیوان سارے ماشی ہیں لیکن سیدھے قد والے نہیں بلکہ جھکے ہوئے ہوتے ہیں اور درخت تمام مستقیم القامۃ ہیں لیکن ماشی نہیں۔ اسی طرح خفاش (چمگاڈر) یہ معرّف ہے پرندہ ہونا اس کا عرض عام ہے کیونکہ اور پرندے بھی اڑنے والے ہیں وہ اس میں شریک ہیں اسی طرح ولود (بچے پیدا کرنا) یہ بھی اس کا عرض عام ہے کیونکہ اور حیوانات گائے بھینس وغیرہ بھی بچے پیدا کرتے ہیں لیکن یہ دونوں عرض عام مجموعی طور پر چمگاڈر کیلئے خاصہ مرکبہ ہیں چمگاڈر کے علاوہ اور کسی بھی پرندے میں یہ دونوں اکٹھے نہیں پائے جاتے کہ وہ اڑنے والا بھی ہو اور بچے بھی پیدا کرے کیونکہ اس کے علاوہ جتنے بھی پرندے ہیں وہ اڑتے تو ہیں بچے پیدا نہیں کرتے اور حیوانات گائے بھینس وغیرہ جتنے بھی ہیں وہ بچے تو پیدا کرتے ہیں لیکن اڑنے والے نہیں ہیں تو چونکہ مجموعی عرض عام سے معرّف کا امتیاز عن جمیع المشارکات حاصل ہو جاتا ہے اس لئے متاخرین حضرات نے مجموعی عرض عام جو کہ معرّف کیلئے خاصہ مرکبہ بنے اس سے تعریف کرنے کو جائز رکھا ہے۔

قوله وقد اجیز فی الناقص آه :اشارة الی ما اجازه المتقدمون حیث حققوا انه یجوز التعریف بالذاتی الاعم کتعریف الانسان بالحیوان فیکون حدا ناقصا او بالعرض العام کتعریفه بالماشی فیکون رسما ناقصا بل جوزوا التعریف بالعرض الاخص ایضا کتعریف الحیوان بالضاحک لکن المصنف لم یعتد به لزعمه انه التعریف بالاخفی وهو غیر جائز اصلا

ترجمہ:۔ اشارہ ہے اس چیز کی طرف جس کو متقدمین نے جائز رکھا ہے کیونکہ انھوں نے ثابت کیا ہے کہ ذاتی اعم کے ساتھ تعریف جائز ہے جیسے حیوان کے ساتھ انسان کی تعریف پس یہ تعریف حد ناقص ہوگی یا تعریف عرض عام کے ساتھ جیسے انسان کی تعریف ماشی کے ساتھ پس یہ تعریف رسم ناقص ہوگی بلکہ انھوں نے عرض اخص کے ساتھ بھی تعریف کو جائز رکھا ہے جیسے ضاحک کے ساتھ حیوان کی تعریف لیکن مصنف نے اس کا اعتبار نہیں کیا یہ خیال کر کے کہ وہ معرّف سے زیادہ خفی کے ساتھ تعریف ہے جو بالکل جائز نہیں۔

غرض شارح:۔ اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔ اس قول میں بتلانا چاہتے ہیں کہ ایک تعریف کامل ہوتی ہے جس کی چار اقسام کا ذکر ماقبل میں گزرا اس میں معرف کا معرّف سے مساوی ہونا ضروری تھا اور ایک دوسری تعریف ناقص ہوتی ہے اس تعریف کے دوسرے قسم میں معرف اگر معرّف

سے اعم ہو جائے تو پھر بھی یہ تعریف ناقص صحیح ہوتی ہے مثلاً انسان کی تعریف حیوان (اعم) کے ساتھ کی جائے تو اس کو حد ناقص کہیں گے لیکن یہ حد ناقص تعریف ناقص کا قسم ہوگی تعریف کامل والا حد ناقص نہیں ایسے ہی انسان کی تعریف میں عرض عام کو ذکر کیا جائے جیسے انسان کی تعریف ماشی کے ساتھ کی جائے تو اس کو رسم ناقص کہیں گے جو کہ تعریف ناقص کا ایک قسم ہے ایسے ہی عرض عام اخص کے ساتھ بھی تعریف ناقص کی جاسکتی ہے جیسے حیوان کی تعریف ضاحک کے ساتھ یہ اعم کی تعریف اخص کے ساتھ ہے اس کو بھی رسم ناقص کہتے ہیں جو کہ تعریف ناقص کا ایک قسم ہے مصنفؒ نے اس تعریف بالعرض الاخص کو اس لئے ذکر نہیں کیا کیونکہ وہ تو تعریف حقیقی کو ذکر کر رہا ہے اور تعریف حقیقی اخص کے ساتھ نہیں ہوسکتی کیونکہ اخص یہ اخفی ہوتا ہے اور تعریف کیلئے معرَّف سے واضح ہونا ضروری ہے۔

قوله: كاللفظي: اى كما اجيز في التعريف اللفظي كونه اعم كقولهم السعدانة نبت

ترجمہ:۔یعنی تعریف لفظی میں معرَّف سے تعریف کے عام ہونے کو جس طرح جائز رکھا گیا ہے مثلاً ان کا قول کہ سعدانہ ایک گھاس ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تعریف ناقص کی تعریف لفظی کے ساتھ تشبیہ کو واضح کرنا ہے۔

تشریح:۔تعریف لفظی اس تعریف کو کہتے ہیں کہ غیر مشہور لفظ کی تعریف مشہور لفظ کے ساتھ کی جائے اس تعریف لفظی میں معرف کا اعم ہونا بھی صحیح ہے جیسے السعدانة کی تعریف نبت سے کی جائے سعدانہ ایک خاص گھاس کا نام ہے اور نبت ایک عام گھاس کو کہتے ہیں نبت اعم ہے سعدانہ سے تشبیہ تعریف ناقص کو تعریف لفظی کے ساتھ اس طریقے سے دی کہ جیسے تعریف لفظی اعم کے ساتھ درست ہے ایسے ہی تعریف ناقص بھی لفظ اعم سے ہوسکتی ہے۔

قوله:تفسير مدلول اللفظ: اى تعيين مسمى اللفظ من بين المعاني المخزونة في الخاطر فليس فيه تحصيل مجهول عن معلوم كما في المعرِف الحقيقي فافهم

ترجمہ:۔تفسیر مدلول اللفظ یعنی لفظ کے جو معانی دل میں مجتمع ہیں ان میں سے کسی معنی کو معین کر لینا تفسیر ہے پس تعریف لفظی میں معلوم سے کسی مجہول کو حاصل کرنا نہیں ہے جیسا کہ معرِف حقیقی میں معلوم سے مجہول کو حاصل کرنا ہے سو تم اس بات کو سمجھ لو۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تعریف لفظی کا معنی بتانا ہے۔

تشریح:۔تعریف لفظی اس تعریف کو کہتے ہیں کہ معرَّف کے بہت سارے معانی انسان کے دل میں موجود ہوں ان بہت سارے معانی میں سے کسی ایک معنی کی تعیین کر دینے کا نام تعریف لفظی ہے مثلاً سعدانہ کا معنی گھاس بھی ہوسکتا تھا گائے، بیل، بھینس، درخت بھی ہوسکتا تھا اور یہ معانی ایسے تھے جو کہ خزانہ دل میں موجود تھے نبت نے آ کر ایک معنی گھاس کو متعین کر دیا اب اور کوئی معنی مراد نہیں ہے تعریف لفظی میں کوئی مجہول تصور حاصل نہیں ہوتا جبکہ تعریف حقیقی میں مجہول تصور حاصل ہوتا ہے جیسے حیوان ناطق سے مجہول تصور (انسان) حاصل ہو گیا یہی تعریف لفظی اور حقیقی کا فرق ہے۔

یہاں تک تصورات کی بحث ختم ہوتی ہے اب آگے تصدیقات کو شروع کرتے ہیں۔

فصل فی التصدیقات

متن : القضية قول يحتمل الصدق والكذب فان كان الحكم فيها بثبوت شئ لشئ او نفيه عنه فحملية موجبة او سالبة ويسمى المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به محمولا والدال على النسبة رابطة وقد استعير لها هو والا فشرطية ويسمى الجزء الاول مقدما والثانی تاليا

ترجمہ متن :۔ یہ فصل تصدیقات میں ہے۔ قضیہ وہ قول ہے جو سچ اور جھوٹ کا احتمال رکھے پس اگر اس میں ایک شئی کے دوسری شئی کیلئے ثبوت یا ایک شئی کی دوسری شئی سے نفی کے ساتھ حکم ہو تو حملیہ ہے خواہ موجبہ ہو یا سالبہ اور محکوم علیہ کا نام رکھا جاتا ہے موضوع اور محکوم بہ کا محمول اور نسبت پر دلالت کرنے والے جزو کا رابطہ۔ اور اس رابطہ کیلئے ھو کو عاریۃً لیا گیا ہے ورنہ وہ شرطیہ ہے اور جزو اول کا نام مقدم اور جزو ثانی کا نام تالی رکھا جاتا ہے۔

مختصر تشریح متن :۔ منطق میں اصل مقصود تو قول شارح اور حجت سے بحث کرنا ہوتی ہے قول شارح کی بحث ختم کرنے کے بعد اب حجت کی بحث کو شروع کیا۔ حجت کی تین قسمیں ہیں (۱) قیاس (۲) استقراء (۳) تمثیل۔ ان تینوں میں اصل قیاس ہے قیاس کا سمجھنا نقیض کی بحث پر موقوف ہے اور نقیض کی بحث کا سمجھنا عکس پر موقوف ہے اور عکس کی بحث کا سمجھنا قضایا پر موقوف ہے اس لئے سب سے پہلے قضایا کی بحث شروع کی ہے۔

قضیہ جملہ خبریہ کو کہتے ہیں جو صدق و کذب کا احتمال رکھے اگر اس میں ایک چیز کا ثبوت دوسری چیز کیلئے یا ایک چیز کی نفی دوسری چیز سے ہو تو اس کو قضیہ حملیہ کہتے ہیں اگر ثبوت ہو تو موجبہ اور اگر سلب ہو تو سالبہ کہتے ہیں۔ قضیہ حملیہ کے محکوم علیہ کو موضوع اور محکوم بہ کو محمول کہتے ہیں موضوع اور محمول میں جو نسبت ہوتی ہے اس پر دلالت کرنے والے لفظ کو رابطہ کہتے ہیں اور اس رابطہ کیلئے منطقیوں نے ھو ضمیر کو عاریۃً لیا ہے اور اگر اس قضیہ میں ایک چیز کا ثبوت دوسری چیز کیلئے نہ ہو بلکہ ایک نسبت کا دوسری نسبت کیلئے ثبوت ہو یا ایک نسبت کا سلب دوسری نسبت سے ہو تو اس کو شرطیہ کہتے ہیں شرطیہ کے پہلے جزو کو مقدم اور دوسرے جزو کو تالی کہتے ہیں۔

☆☆

قوله القضية قول: القول في عرف هذا الفن يقال للمركب سواء كان مركبا معقولا او ملفوظا فالتعريف يشمل القضية المعقولة والملفوظة

ترجمہ:۔قول اس فن (منطق) کی عرف میں مرکب کو کہا جاتا ہے برابر ہے کہ وہ مرکب معقول ہو یا ملفوظ پس تعریف شامل ہو جائے گی قضیہ معقولہ اور ملفوظہ کو۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض:۔ماتنؒ نے قضیہ کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ایک قول ہے جو کہ صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہے اور قول اس چیز کو کہتے ہیں جو منہ سے بولی جاتی ہے ماتنؒ کی یہ تعریف قضیہ ملفوظہ (جس کو منہ سے بولا جائے) پر تو سچی آتی ہے قضیہ معقولہ (جس کو ذہن میں سوچا جائے) پر سچی نہیں آتی تعریف ایسی کرنی چاہیے تھی جو قضیہ کے تمام اقسام پر سچی آتی۔

جواب:۔قول بمعنی مقول ہے اور مقول میں تعمیم ہے چاہے وہ معقولی ہو یا ملفوظی اگر مقول معقولی ہوگا تو قضیہ معقولہ ہوگا اور اگر مقول ملفوظی ہوگا تو قضیہ ملفوظہ ہوگا۔

فائدہ:۔تمام کائنات میں جو بھی کوئی قضیہ ہوگا اس میں تین چیزیں ضرور ہوں گی (۱) خارجی جہان میں اس کا وجود ہوگا اس کو قضیہ خارجیہ کہتے ہیں (۲) اس خارجی جہان میں موجود قضیہ کو الفاظ سے تعبیر کیا جائے گا وہ الفاظ جن سے اس کو تعبیر کیا جاتا ہے ان کو قضیہ ملفوظہ کہتے ہیں (۳) وہ مفہوم جو اس قضیہ کا ذہن میں موجود ہے اس کا نام قضیہ معقولہ ہے۔مثلا زید قائم یہ ایک قضیہ ہے اس میں ایک چیز تو یہ ہے کہ خارجی جہان میں زید کھڑا ہے اس کو قضیہ خارجیہ کہتے ہیں دوسرا اس میں وہ الفاظ ہیں جن سے اس کو تعبیر کیا جاتا ہے ان کو قضیہ ملفوظہ کہتے ہیں تیسرا زید قائم کا مفہوم جو کہ ذہن میں موجود ہے اس کا نام قضیہ معقولہ ہے۔

قوله: يحتمل الصدق: الصدق هو المطابقة للواقع والكذب هو اللامطابقة له وهذا المعنى لا يتوقف معرفته على معرفة الخبر والقضية فلا يلزم الدور

ترجمہ:۔صدق وہ مطابق ہونا ہے واقع کے اور کذب وہ مطابق نہ ہونا ہے واقع کے۔اور اس معنی کی معرفت خبر اور قضیہ کی معرفت پر موقوف نہیں ہے پس (یہاں) کوئی دور نہیں۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض ایک اور اعتراض کا جواب دینا ہے۔

تشریح:۔ اعتراض کے سمجھنے سے قبل ایک لفظ منطقی استعمال کرتے ہیں اس کا معنی سمجھنا ضروری ہے وہ لفظ دور ہے۔

دور کی تعریف:۔ توقف الشیٔ علی نفسه آسان لفظوں میں یہاں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ معرَّف کو معرِف میں ذکر کرنا۔ معرَّف کا حصول تو معرِف کے بعد ہوتا ہے لیکن جب معرَّف کا معرِف میں ذکر کیا جائے گا تو شیٔ (معرَّف) اپنے حصول سے بھی پہلے حاصل ہو جائے گی اسی کا نام توقف الشیٔ علی نفسه اور دور ہے۔

اعتراض:۔ آپ نے خبر اور قضیہ کی تعریف یہ کی ہے کہ جو صدق اور کذب کا احتمال رکھے اور صدق کا معنی یہ ہے کہ خبر واقعہ کے مطابق ہو معرَّف خبر کا لفظ ہے اور تعریف میں صدق کا معنی خبر کیا تو خبر جو معرَّف تھی اس کا ذکر معرِف میں آ گیا اور یہ دور ہے اور یہ منطقیوں کے نزدیک باطل ہے۔

جواب ﴿۱﴾:۔ ہم صدق کا معنی یہ کرتے ہیں کہ وہ واقع کے مطابق ہو کیا چیز واقع کے مطابق ہو اس کا نام ہم نہیں لیتے اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ خبر واقع کے مطابق ہو تو دور والا اعتراض لازم آتا لیکن ہم تعریف میں خبر کا لفظ نہیں لاتے بلکہ یوں کہیں گے کہ صدق وہ ہے جو کہ واقع کے مطابق ہو خبر کے لفظ کو اس لئے نہیں لاتے کیونکہ حقیقت میں خبر واقع کے مطابق نہیں ہوتی بلکہ خبر میں جو حکم ہوتا ہے وہ واقع کے مطابق ہوتا ہے۔

جواب ﴿۲﴾:۔ خبر جو کہ معرَّف ہے وہ صفت متکلم کی ہے اور وہ بمعنی الإخبار ہے اور جو خبر کا لفظ تعریف میں ہے یہ صفت کلام کی ہے جو معرَّف ہے (یعنی اِخبار متکلم) وہ معرِف نہیں اور جو معرِف ہے (خبر صفة الکلام) وہ معرَّف (اِخبار متکلم) نہیں لہذا اخذ المعرَّف فی المعرِف یا دور کی خرابی لازم نہیں آتی۔

قوله :موضوعا: لانه وضع وعین لیحکم علیه

ترجمہ:۔ اس لئے کہ وہ وضع کیا گیا ہے اور معین کیا گیا ہے تاکہ اس پر حکم لگایا جائے۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض قضیہ کے موضوع کی وجہ تسمیہ بتانی ہے۔

تشریح:۔ موضوع کا معنی ہے رکھا ہوا۔ موضوع کو بھی موضوع اس لئے کہتے ہیں کیونکہ اس کو رکھا گیا ہے، متعین کیا گیا ہے اس بات کیلئے کہ اس پر کوئی حکم لگایا جائے۔

فائدہ:۔ موضوع کی وجہ تسمیہ میں یزدی نے وضع (رکھنا) اور عین (متعین کرنا) کے دو لفظ بولے ہیں حالانکہ وجہ تسمیہ بیان

کرنے کیلئے صرف وضع کالفظ بھی کافی تھا اس میں یزدی نے اشارہ اس بات کی طرف کر دیا کہ وضع سے قضیہ ملفوظہ کے موضوع کی وجہ تسمیہ بیان ہوتی ہے اور عین سے قضیہ معقولہ کے موضوع کی وجہ تسمیہ، کیونکہ قضیہ معقولہ میں تو لفظ کو رکھا نہیں جاتا بلکہ وہاں لفظ کو موضوع کیلئے متعین کیا جاتا ہے۔

قوله: محمولا: لانه امر جعل محمولا لموضوعه

ترجمہ:۔اس لئے کہ وہ ایسا امر ہے جس کو محمول بنایا گیا ہے اس کے موضوع کیلئے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض محمول کی وجہ تسمیہ بتانی ہے۔

تشریح:۔محمول کے معنی ہیں سچا کیا ہوا۔محمول کو بھی محمول اس لئے کہتے ہیں کیونکہ اس کو موضوع پر سچا کیا جاتا ہے۔

قوله: والدال على النسبة: اى اللفظة المذكورة فى القضية الملفوظة التى تدل على النسبة الحكمية تسمى رابطة تسمية الدال باسم المدلول فان الرابطة حقيقة هو النسبة الحكمية وفى قوله والدال على النسبة اشارة الى ان الرابطة اداة لدلالتها على النسبة التى هو معنى حرفى غير مستقل واعلم ان الرابطة قد تذكر فى القضية وقد تحذف فالقضية على الاول تسمى ثلاثية وعلى الثانى ثنائية

ترجمہ:۔یعنی وہ لفظ جو قضیہ ملفوظہ میں مذکور ہوتا ہے وہ جو نسبت حکمیہ پر دلالت کرتا ہے اس کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے مثل نام رکھنے دال کے مدلول کے نام کے ساتھ۔پس بلاشبہ رابطہ حقیقت میں وہی نسبت حکمیہ ہے اور اس کے قول والدال على النسبة میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ رابطہ حرف ہے بوجہ دلالت کرنے اس کے ایسی نسبت پر جو کہ معنی حرفی غیر مستقل ہے۔اور جان لیجئے کہ رابطہ کبھی قضیہ میں ذکر کیا جاتا ہے اور کبھی حذف کیا جاتا ہے پس قضیہ کا اول صورت میں ثلاثیہ اور دوسری صورت میں ثنائیہ نام رکھا جاتا ہے۔

اغراضِ شارح:۔اس قول کی چار غرضیں ہیں (۱) والدال على النسبة سے قضیہ کے ایک جز و رابطہ کی تعریف کی ہے (۲) تسمى رابطة تسمية الدال الخ سے رابطہ کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے (۳) وفى قوله والدال على النسبة الخ سے یہ بتا رہے ہیں کہ یہ رابطہ اداۃ (حرف) ہوگا (۴) واعلم ان الرابطة قد تذكر الخ سے غرض یہ بتانا ہے کہ یہ رابطہ کبھی کبھی

حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔

اول غرض: قضیہ میں موضوع اور محمول کے درمیان نسبت ہوا کرتی ہے اس نسبت پر جو لفظ دلالت کرتا ہے اس لفظ کو رابطہ کہتے ہیں

دوسری غرض: رابطہ کی وجہ تسمیہ:۔ اصل میں رابطہ تو اس نسبت کا نام ہے جو کہ موضوع اور محمول کے درمیان ہے لفظ تو اس نسبت پر دلالت کرتا ہے اور وہ نسبت مدلول ہوتی ہے لیکن یہاں جو مدلول کا نام تھا وہ دال کا نام رکھ دیا اس کو تسمية الدال باسم المدلول کہتے ہیں یہ مجاز مرسل کے چوبیس علاقوں میں سے ایک علاقہ ہے۔

تیسری غرض:۔ یہ رابطہ ہمیشہ اداۃ ہوگا کیونکہ وہ نسبت جس پر یہ رابطہ دلالت کرتا ہے وہ غیر مستقل ہوتی ہے اور غیر مستقل چیز پر جو لفظ دلالت کرتا ہے وہ بھی غیر مستقل ہوتا ہے لہذا رابطہ ہمیشہ اداۃ ہوگا۔

چوتھی غرض:۔ یہ رابطہ کبھی حذف کیا جاتا ہے اور کبھی ذکر کیا جاتا ہے جب اس رابطہ کو ذکر کیا جائے تو اس وقت قضیہ کے اجزاء تین ہوتے ہیں (۱) موضوع (۲) محمول (۳) رابطہ اس وقت قضیہ کو ثلاثیہ کہتے ہیں۔ اور جب اس رابطہ کو حذف کیا جائے تو اس وقت قضیہ کے اجزاء دو ہوتے ہیں اس وقت قضیہ کو قضیہ ثنائیہ کہتے ہیں۔

قوله: وقد استعير لها هو: اعلم ان الرابطة تنقسم الى زمانية تدل على اقتران النسبة الحكمية باحد الازمنة الثلاثة وغير زمانية بخلاف ذلك وذكر الفارابى ان الحكمة الفلسفية لمانقلت من اللغة اليونانية الى العربية وجدالقوم ان الرابطةالزمانية فى لغة العرب هى افعال الناقصة ولكن لم يجدوا فى تلك اللغة رابطة غير زمانية تقوم مقام هست فى الفارسية واستن فى اليونانية فاستعاروا للرابطة الغير الزمانية لفظة هو وهى ونحوهما مع كونهما فى الاصل اسماء لا ادوات فهذا ما اشار اليه المصنفؒ بقوله وقد استعير لها هو وقد يذكر للرابطة الغير الزمانية اسماء مشتقة من الافعال الناقصة نحو كائن وموجود فى قولنا زيد كائن قائما او اميرس موجود شاعرا

ترجمہ:۔ تو جان لے کہ رابطہ تقسیم ہوتا ہے زمانیہ کی طرف جو کہ نسبت حکمیہ کے تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت کرتا ہے اور (تقسیم ہوتا ہے) غیر زمانیہ کی طرف جو زمانیہ کے برخلاف ہے۔

اور فارابیؒ نے ذکر کیا ہے کہ حکمت فلسفیہ جب یونانی زبان سے عربی زبان کی طرف نقل کی گئی تو قوم نے پایا کہ رابطہ زمانیہ عربی زبان میں وہ افعال ناقصہ ہیں لیکن انہوں نے اس عربی زبان میں رابطہ غیر زمانیہ کو نہ پایا جو فارسی زبان کے لفظ ہست اور یونانی زبان کے لفظ استن کے قائم مقام ہو تو انہوں نے رابطہ غیر زمانیہ کیلئے لفظ هو اور هی اور ان کی مثل کو مستعار لے لیا باوجودیکہ یہ دونوں اسماء ہیں نہ کہ ادوات (حروف) پس یہی وہ بات ہے جس کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول وقد استعیر لها هو کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور کبھی رابطہ غیر زمانیہ کے لئے وہ اسماء ذکر کئے جاتے ہیں جو افعال ناقصہ سے مشتق ہیں جیسے کائن اور موجود ہمارے قول زید کائن قائما اور امیرس موجود شاعرا میں۔

غرضِ شارح: ۔اس قول کی غرض ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض: ۔ابھی ماقبل میں آپ نے بیان کیا ہے کہ رابطہ ہمیشہ اداۃ ہوتا ہے زید هو قائم یہ قضیہ ہے لیکن اس میں رابطہ هو ہے اور یہ اداۃ نہیں بلکہ اسم ہے۔

جواب سے پہلے ایک فائدہ سمجھیں۔

فائدہ: ۔رابطہ کی دو قسمیں ہیں رابطہ زمانی اور رابطہ غیر زمانی۔

رابطہ زمانی: ۔جو رابطہ کے ساتھ ساتھ زمانہ پر بھی دلالت کرے جیسے زید کان قائما (زید کھڑا تھا) یہاں کان رابطہ بھی ہے اور زمانہ ماضی پر دلالت کرنے والا بھی ہے۔

رابطہ غیر زمانیہ: ۔اس کو کہتے ہیں جو کہ فقط رابطہ کا کام دے زمانے پر دلالت نہ کرے جیسے زید هو قائم اس میں هو رابطہ ہے لیکن کسی زمانے پر دلالت نہیں کرتا۔

جواب: ۔اصل میں یہ علوم (منطق وفلسفہ وغیرہ) لغت یونانی میں تھے جب ان علوم کو لغت یونانی سے لغت عربی کی طرف نقل کیا گیا تو اس وقت عربی میں رابطہ زمانی کیلئے تو افعال ناقصہ کو پایا گیا اور ان کو رابطہ زمانی بنا دیا لیکن رابطہ غیر زمانی کیلئے ان کو کوئی ایسا لفظ نہیں ملا جو کہ لغت یونانی کے رابطہ غیر زمانی استن (بمعنی ہے) اور فارسی کے رابطہ غیر زمانی ہست کا عربی میں قائم مقام ہو اس لئے انہوں نے مجبور ہو کر هو اور هی یعنی اسماء ضمائر کو رابطہ غیر زمانی کیلئے عاریۃً لے لیا یہ ٹھیک ہے کہ هو اور هی یہ اسماء ہیں لیکن منطقیوں نے مجبور ہو کر ان کو رابطہ غیر زمانیہ کیلئے لیا ہے۔افعال ناقصہ کے اسماء مشتقہ کو بھی کبھی کبھی رابطہ غیر زمانیہ کے لئے ذکر کیا جاتا ہے جیسے زید کائن قائما ، امیرس موجود شاعرا کہا جاتا ہے لیکن مستقل طور پر رابطہ غیر زمانیہ کیلئے هو

اور ھی کے علاوہ کوئی اور لفظ نہیں ہے۔

قوله: والا فشرطية: اى وان لم يكن الحكم بثبوت شئ لشئ او نفيه عنه فالقضية شرطية سواء كان الحكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة اخرى او نفى ذلك الثبوت اوبالمنافاة بين النسبتين او سلب تلك المنافاة فالاولى شرطية متصلة والثانية شرطية منفصلة واعلم ان حصر القضية فى الحملية والشرطية على ما قرره المصنفؒ عقلى دائر بين النفى والاثبات واما حصر الشرطية فى المتصلة والمنفصلة فاستقرائى

ترجمہ: یعنی اگر قضیہ میں ثبوتِ شئ لشئ یا نفی شئ عن الشئ کیساتھ حکم نہ ہوتو وہ قضیہ شرطیہ ہے برابر ہے کہ قضیہ میں حکم ایک نسبت کے ثبوت کے ساتھ ہو دوسری نسبت کی تقدیر پر یا ایسے ثبوت کی نفی کے ساتھ ہو یا حکم دونسبتوں کے درمیان منافات کے ساتھ ہو یا ایسی منافات کے سلب کے ساتھ ہو پس پہلا قضیہ شرطیہ متصلہ اور دوسرا شرطیہ منفصلہ ہے اور جان لے کہ قضیہ کا حصر کرنا حملیہ اور شرطیہ میں مصنفؒ کی تقریر پر حصر عقلی ہے جو نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہوتا ہے اور بہر حال شرطیہ کا حصر متصلہ اور منفصلہ میں پس وہ استقرائی ہے۔

غرضِ شارح: اس قول کی غرض یہ بتانا ہے کہ یہ الا استثنائیہ نہیں بلکہ یہ الا مرکبہ ہے نیز قضیہ شرطیہ کی تعریف اور اس کی اقسام کو ذکر کرنا ہے۔

تشریح: متن کی عبارت میں الا استثنائیہ نہیں بلکہ یہ الا مرکبہ ہے اصل عبارت یہ ہے کہ اگر ثبوت ایک شی کا دوسری شی کیلئے نہ ہو بلکہ ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت کی تقدیر پر موقوف ہو یا ایک نسبت کی نفی دوسری نسبت کی تقدیر پر موقوف ہو تو اس کو شرطیہ متصلہ کہتے ہیں اگر ثبوت موقوف ہو تو قضیہ شرطیہ متصلہ موجبہ اور اگر نفی موقوف ہو تو سالبہ اور اگر دونسبتوں کے درمیان منافات کو ثابت کیا جائے تو شرطیہ منفصلہ موجبہ اور اگر منافات کی نفی کی جائے تو منفصلہ سالبہ ہے۔

فائدہ: قضیہ کا دو قسموں میں حصر کرنا کہ قضیہ یا حملیہ ہوگا یا شرطیہ یہ حصر عقلی ہے حصر عقلی اس کو کہتے ہیں کہ ان مذکورہ احتمالات کے علاوہ اور کوئی احتمال نہیں نکل سکتا اور قضیہ شرطیہ کی اقسام (متصلہ ومنفصلہ) کا حصر استقرائی ہے عقلی نہیں استقرائی کا معنی یہ ہے کہ یہ حصر تتبع اور تلاش کر کے منطقیوں نے نکالا ہے ہوسکتا ہے کہ کوئی اور قسم بھی نکل آئے کہ جس میں نہ اتصال حکم ہو اور نہ انفصال حکم ہو۔

قوله: مقدما: لتقدمه فی الذکر ترجمہ:۔اس کے ذکر میں مقدم ہونے کی وجہ سے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض قضیہ شرطیہ کی پہلی جز ومقدم کی وجہ تسمیہ بتانا ہے۔

تشریح:۔قضیہ شرطیہ کے جز واول کومقدم کہتے ہیں اسلئے کہ یہ ذکر میں پہلے ہوتا ہے۔ یہ قضیہ شرطیہ ملفوظہ کے پہلے جز و کی وجہ تسمیہ ہے ایسے ہی قضیہ معقولہ میں الفاظ میں تو وہ نہیں لیکن تصور میں پہلے جز وکومقدم کیا جائے گا ایسے ہی قضیہ معقولہ کے دوسرے جز و(تالی) کوتصور میں مؤخر کیا جائے گا۔

قوله: تالیا: لتلوه عن الجزء الاول ترجمہ:۔اس کے جز واول سے پیچھے آنے کی وجہ سے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض قضیہ شرطیہ کے دوسرے جز وتالی کی وجہ تسمیہ بتانا ہے۔

تشریح:۔قضیہ شرطیہ کے دوسرے جز وکوتالی کہتے ہیں کیونکہ یہ تلو سے نکلا ہے اس کے معنی پیچھے ہونے کے آتے ہیں اورتالی کو بھی تالی اس لئے کہتے ہیں کیونکہ یہ بھی ذکر میں پیچھے ہوتا ہے۔

متن: والموضوع ان کان شخصا معینا سمیت القضیة شخصیة ومخصوصة وان کان نفس الحقیقة فطبعیة والا فان بین کمیة افراده کلا او بعضا فمحصورة کلیة اوجزئیة وما به البیان سور والا فمهملة وتلازم الجزئیة

ترجمہ متن:۔اور موضوع اگر شخصِ معین ہوتو قضیہ کا شخصیہ اور مخصوصہ نام رکھا جاتا ہے اور اگر نفس حقیقت ہو پس طبعیہ ہے ورنہ پس اگر اس کے افراد کی کمیت کو کلًا یا بعضاً بیان کیا جائے تو محصورہ کلیہ یا جزئیہ ہے اور وہ چیز جس کے ساتھ اس کا بیان ہو وہ سور ہے ورنہ پس مہملہ ہے اور مہملہ جزئیہ کے ساتھ متلازم ہے۔

مختصر تشریحِ متن:۔اس کی تشریح شرح میں آجائیگی۔

☆☆

قولہ: والموضوع: هذا تقسیم للقضیة الحملیة باعتبار الموضوع ولذا لوحظ فی تسمیة الاقسام حال الموضوع فیسمی ما موضوعه شخص شخصیة وعلی هذا القیاس ومحصل التقسیم ان الموضوع اما جزئی حقیقی کقولنا هذا انسان او کلی وعلی الثانی فاما ان یکون الحکم علی نفس حقیقة هذا الکلی وطبعیته من حیث هی هی او علی افراده وعلی الثانی فاماان یبین کمیة افراد المحکوم علیه بان یبین ان الحکم علی کلها او علی بعضها او لا یبین ذلک بل یهمل فالاول شخصیة والثانی طبعیة والثالث محصورة والرابع مهملة ثم المحصورة ان بین فیها ان الحکم علی کل افراد الموضوع فکلیة وان بین ان الحکم علی بعض افراده فجزئیة وکل منهما اما موجبة او سالبة ولا بد فی کل من تلک المحصورات الاربع من امر یبین کمیة افراد الموضوع یسمی ذلک الامر بالسور اخذ من سور البلد اذ کما ان سور البلد محیط به کذلک هذا الامر محیط بما حکم علیه من افراد الموضوع فسورالموجبة الکلیة هو کل ولام الاستغراق وما یفید معناهما من ای لغة کانت وسورالموجبة الجزئیة بعض وواحد وما یفید معناهما وسور السالبة الکلیة لا شئ ولاواحد ونظائرهما وسور السالبه الجزئیة هو لیس بعض وبعض لیس ولیس کل وما یرادفها

ترجمہ: یہ قضیہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے تقسیم ہے۔ اوراسی وجہ سے اس کے اقسام کے نام رکھنے میں موضوع کے حال کالحاظ کیا گیا ہے پس اس قضیہ کا جس کا موضوع شخص ہو شخصیہ نام رکھا جاتا ہے اور باقی کو اسی پر قیاس کرلو۔ اور تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ موضوع یا تو جزئی حقیقی ہوگا جیسے ہمارا قول ھذا انسان یا کلی ہوگا پس یا تو حکم اس کلی کی نفسِ حقیقت اور طبعیت من حیث ھی ھی پر ہوگا یا اس کے افراد پر ہوگا اور دوسری صورت پر پس یا تو بیان کیا جائے گا محکوم علیہ کے افراد کی مقدار کو بایں طور کہ بیان کیا جائے گا کہ حکم کل افراد پر ہے یا بعض پر یا بیان نہیں کیا جائے گا بلکہ مہمل چھوڑ دیا جائے گا پس پہلا قضیہ شخصیہ ہے اور دوسرا طبعیہ ہے اور تیسرا محصورہ ہے اور چوتھا مہملہ ہے۔

پھر محصورہ اگر اس میں بیان کیا جائے کہ حکم موضوع کے کل افراد پر ہے تو وہ کلیہ ہے اور اگر بیان کیا جائے کہ حکم بعض

افراد پر ہے تو وہ جزئیہ ہے اور ہر ایک ان میں سے موجبہ ہوگا یا سالبہ ۔ اور ضروری ہے ان چار محصورات میں سے ہر ایک میں ایک ایسا امر جو موضوع کے افراد کی مقدار کو بیان کرے اس امر کا نام سور رکھا جاتا ہے اور وہ لیا گیا ہے سور البلد سے اس لئے کہ جیسے شہر کی دیوار احاطہ کرنے والی ہوتی ہے شہر کو اسی طرح یہ امر احاطہ کرنے والا ہوتا ہے موضوع کے ان افراد کو جن پر حکم لگایا گیا ہے پس موجبہ کلیہ کا سور لفظ کل اور لام استغراق ہے اور وہ جو ان کے معنی کا فائدہ دیتا ہو جس زبان سے بھی ہو اور موجبہ جزئیہ کا سور لفظ بعض اور واحد ہے اور جو ان کے معنی کا فائدہ دیتا ہو اور سالبہ کلیہ کا سور لا شیء اور لا واحد ہے اور جو لفظ ان کی مثل ہو اور سالبہ جزئیہ کا سور لیس بعض اور بعض لیس اور لیس کل ہیں اور وہ لفظ جو ان کے ہم معنی ہو۔

غرضِ شارح: ۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح: ۔اس قول میں قضیہ کی باعتبار موضوع کے اقسام بیان کی گئی ہیں قضیہ کے ان اقسام کے نام اور معنی میں قضیہ کے موضوع کا لحاظ کیا گیا ہے مثلاً قضیہ کا موضوع اگر جزئی اور شخص معین ہو تو اس کو قضیہ شخصیہ اور اگر نفس طبعیت ہو تو اس کو طبعیہ کہتے ہیں وغیرہ

باعتبار موضوع کے قضیہ کی پانچ قسمیں ہیں (۱) شخصیہ (۲) طبعیہ (۳) محصورہ کلیہ (۴) محصورہ جزئیہ (۵) مہملہ

وجہ حصر: ۔جو بھی قضیہ ہوگا اس کا موضوع کلی ہوگا یا جزئی اگر موضوع جزئی ہے تو اس کو قضیہ شخصیہ کہیں گے اور اگر موضوع کلی ہے تو پھر دیکھیں گے کہ حکم کلی کی طبعیت پر ہے یا افراد پر اگر حکم کلی کی طبعیت پر ہو اس کو قضیہ طبعیہ کہیں گے جیسے الانسان نوع (اس میں نوع والا حکم انسان کی طبعیت پر ہے افرادِ انسانی پر نہیں) اور اگر حکم افراد پر ہوگا تو پھر دیکھیں گے کہ افراد کی تعداد بیان کی گئی ہے یا نہیں اگر افراد کی چندگی نہیں بیان کی گئی تو اس کو قضیہ مہملہ کہیں گے جیسے الانسان حیوان اور اگر افراد کی چندگی بیان کی گئی ہو تو اس کو قضیہ محصورہ کہیں گے پھر محصورہ میں اگر حکم موضوع کے تمام افراد پر ہوگا تو اس کو محصورہ کلیہ کہیں گے جیسے کل انسان حیوان اور اگر حکم بعض افراد موضوع پر ہوگا تو اس کو محصورہ جزئیہ کہیں گے جیسے بعض الانسان حیوان ان پانچوں قسموں میں سے ہر ایک موجبہ ہوگا یا سالبہ ہوگا اس طرح یہ کل قسمیں موضوع کے اعتبار سے دس بن جائیں گی پانچ موجبات کی اور پانچ سوالب کی۔

ولا بد فی کل من تلک المحصورات الخ: ۔اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ قضیہ محصورہ میں جو افراد کی تعداد بیان کی جائے گی ان افراد کی تعداد بیان کرنے کیلئے ضرور کوئی نہ کوئی لفظ ہوگا وہ لفظ جو افراد کی تعداد بیان کرے اس کو

سور کہیں گے۔ سور یہ سور البلد سے مشتق ہے سور البلد شہر کی اس دیوار کو کہتے ہیں جو پرانے زمانے میں شہر کے گرد حفاظت کیلئے بنائی جاتی تھی اور وہ دیوار تمام شہر کو گھیر لیتی تھی اسی طرح قضیہ کا جو سور ہوتا ہے یہ بھی اس حکم کو گھیر لیتا ہے جو حکم کہ موضوع کے افراد پر لگایا گیا ہے۔

محصورات اربعہ کے سور:۔ (۱) موجبہ کلیہ کا سور کل اور لام استغراق کا ہے اور جو لفظ بھی ان سوروں کا ہم معنی ہو خواہ کسی بھی زبان کا لفظ ہو جیسے اردو زبان میں موجبہ کلیہ کا سور لفظ ہر ہے (۲) سالبہ کلیہ کا سور لاشیٔ اور لا واحد ہیں اور نکرہ تحت النفی یہ بھی سالبہ کلیہ کا سور ہے (۳) موجبہ جزئیہ کا سور بعض اور واحد کا لفظ ہے اور نکرہ جو اثبات میں واقع ہو۔ (۴) سالبہ جزئیہ کا سور بعض لیس، لیس بعض اور لیس کل ہے۔

قوله: وتلازم الجزئية: اعلم ان القضايا المعتبرة فى العلوم هى المحصورات الاربع لاغير وذلک لان المهملة والجزئية متلا زمان اذكلما صدق الحكم على افراد الموضوع فى الجملة صدق على بعض افراده وبالعكس فالمهملة مندرجة تحت الجزئية والشخصية لا يبحث عنها بخصوصها لانه لا كمال فى معرفة الجزئيات لتغيرها وعدم ثباتها بل انما يبحث عنها فى ضمن المحصورات التى يحكم فيها على الاشخاص اجمالا والطبعية لايبحث عنها فى العلوم اصلا فان الطبائع الكلية من حيث نفس مفهومها كما هو موضوع الطبعية لا من حيث تحققها فى ضمن الاشخاص غير موجودة فى الخارج فلا كمال فى معرفة احوالها فانحصر القضايا المعتبرة فى المحصورات الاربع

ترجمہ:۔ جان لے کہ علوم میں معتبر قضیے یہی محصورات اربعہ ہیں نہ کہ ان کے علاوہ اور یہ اس لئے کہ مہملہ اور جزئیہ ایک دوسرے کو لازم ہیں اس لئے کہ جب بھی حکم فی الجملہ موضوع کے افراد پر سچا آئے گا تو اس کے بعض افراد پر سچا آئے گا اور ایسے ہی برعکس ہے پس مہملہ جزئیہ کے ماتحت داخل ہے اور شخصیہ سے نہیں بحث کی جاتی خصوصیت کے ساتھ کیونکہ بلاشبہ جزئیات کی معرفت میں کوئی کمال نہیں ان (جزئیات) کے تبدیل ہونے اور ثابت نہ رہنے کی وجہ سے بلکہ سوا اس کے نہیں کہ شخصیہ سے بحث کی جاتی ہے ان محصورات کے ضمن میں کہ جن میں اشخاص پر اجمالاً حکم لگایا جاتا ہے اور قضیہ طبعیہ سے علوم میں بالکل بحث نہیں کی جاتی پس بلاشبہ طبائع کلیہ اپنے نفسِ مفہوم کی حیثیت سے ایسے ہیں جیسے وہ قضیہ طبعیہ کا موضوع ہیں بغیر اپنے تحقق کی

حیثیت کے اشخاص کے ضمن میں خارج میں موجودنہیں پس نہیں ہے کوئی کمال ان کے احوال کی معرفت میں پس منحصر ہو گئے معتبر قضیے محصورات اربعہ میں۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض اس سوال کا جواب دینا ہے کہ مناطقہ صرف محصورات اربعہ (موجبہ کلیہ، سالبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ جزئیہ) سے ہی کیوں بحث کرتے ہیں باقی چھ اقسامِ قضایا سے کیوں بحث نہیں کرتے؟

تشریح:۔محصورات اربعہ (موجبہ کلیہ، سالبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ جزئیہ) سے مناطقہ اپنی کتابوں میں بحث کرتے ہیں ان کے علاوہ شخصیہ موجبہ اور شخصیہ سالبہ، طبعیہ موجبہ اور سالبہ، مہملہ موجبہ اور سالبہ ان چھ سے بحث نہیں کرتے یزدی نے اس کی وجہ بیان کی ہے کہ قضیہ مہملہ سے تو منطقی اس لئے بحث نہیں کرتے کیونکہ یہ جزئیہ محصورہ میں داخل ہے وہ اس طرح کہ جزئیہ محصورہ اور مہملہ ایک دوسرے کو لازم ہیں جہاں مہملہ ہوگا وہاں جزئیہ محصورہ ضرور ہوگا اور جہاں جزئیہ محصورہ ہوگا وہاں مہملہ ہوگا، مہملہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے افراد کی چندگی بیان کرنا ضروری نہیں اور جزئیہ میں بھی حکم بعض افراد پر ہوتا ہے جب حکم فی الجملہ افراد پر ہوگا تو مہملہ ہوگا اور وہاں جزئیہ بھی ہوگا کیونکہ بعض پر بھی تو وہاں حکم لگ رہا ہے اور جہاں حکم بعض افراد پر ہوگا تو وہاں جزئیہ ہوگا اور مہملہ بھی ہوگا کیونکہ جب بعض افراد پر حکم لگ رہا ہے تو فی الجملہ افراد پر بھی تو لگ رہا ہے اس لئے مہملہ بھی پایا گیا چونکہ قضیہ مہملہ جزئیہ کو لازم تھا اس لئے اس کو جزئیہ کے نیچے داخل کیا اور اس کو اس لئے ذکر نہیں کیا اور قضیہ شخصیہ کو اس لئے ذکر نہیں کرتے کیونکہ اس میں حکم جزئی پر ہوتا ہے اور جزئی میں تغیر و تبدل آتا رہتا ہے اس لئے منطقی جزئیات سے بحث نہیں کرتے بلکہ کلیات سے بحث کرتے ہیں۔ نیز قضیہ شخصیہ سے مستقل علیحدہ بحث نہیں کرتے کیونکہ کلیہ کے ضمن میں اس سے طبعا بحث ہو جاتی ہے کیونکہ حکم تو کلیہ میں اشخاص پر ہی ہوتا ہے۔طبعیہ سے اس لئے بحث نہیں کرتے کیونکہ اس میں حکم تو کلی کی طبعیت پر ہوتا ہے منطقی تو خارجی جہان میں موجود چیزوں سے بحث کرتے ہیں اگرچہ کلی طبعی کا وجود ایک قول کے مطابق خارجی ہے لیکن وہ بھی علیحدہ نہیں بلکہ افراد کے ضمن میں ہے۔

متن : ولابد فی الموجبة من وجود الموضوع اما محققا فهی الخارجیة او مقدرا فالحقیقیة او ذهنا فالذهنیة

ترجمہ متن :۔اور موجبہ میں وجود موضوع ضروری ہے یا محققاپس وہ خارجیہ ہے یا مقدراپس حقیقیہ ہے یا ذہنا پس وہ ذہنیہ ہے

☆☆

قوله:ولابد فی الموجبة :ای فی صدقها من وجود الموضوع وذلک لان الحکم فی الموجبة ثبوت شئ لشئ وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له اعنی الموضوع فانما یصدق هذا الحکم اذاکان الموضوع محققا موجودا اما فی الخارج ان کان الحکم بثبوت المحمول له هناک او فی الذهن کذلک ثم القضایا الحملیة المعتبرة باعتباروجود موضوعها لها ثلاثة اقسام لان الحکم فیها اما علی الموضوع الموجود فی الخارج محققا نحوکل انسان حیوان بمعنی کل انسان موجود فی الخارج حیوان فی الخارج واما علی الموضوع الموجود فی الخارج مقدرا نحو کل انسان حیوان بمعنی ان کل ما لووجد فی الخارج وکان انسانا فهو علی تقدیر وجوده حیوان وهذا الموجود المقدر انما اعتبروه فی الافراد الممکنة لاالممتنعة کافراد اللاشئ وشریک الباری واما علی الموضوع الموجود فی الذهن کقولک شریک الباری ممتنع بمعنی ان کل مالووجد فی العقل ویفرضه العقل شریک الباری فهو موصوف فی الذهن بالامتناع وهذا انما اعتبروه فی الموضوعات التی لیست لها افراد ممکنة التحقق فی الخارج

ترجمہ:۔یعنی قضیہ موجبہ کے سچے آنے میں موضوع کا وجود ضروری ہے اور یہ بات اس لئے ہے کہ قضیہ موجبہ میں حکم ایک شئی کا دوسری شئی کیلئے ثبوت ہوتا ہے اور ثبوت شئی لشئی فرع ہے ثبوت مثبت لہ (یعنی جس کیلئے ثابت کیا جائے) کی مراد لیتا ہوں میں موضوع کو۔پس سوا اس کے نہیں کہ یہ حکم اس وقت سچا آئے گا جب کہ موضوع خارج میں محقق وموجود ہو اگر حکم اس کیلئے محمول کے ثبوت کے ساتھ ہو وہاں (خارج میں) یا موضوع ذہن میں ہو اسی طرح۔

پھر وہ قضایا حملیہ جو معتبر ہیں اپنے وجود موضوع کے اعتبار سے تین قسم پر ہیں کیونکہ حکم ان میں یا تو ایسے موضوع پر ہوگا جو خارج میں حقیقۃً موجود ہے جیسے **کل انسان حیوان** اس معنی کے ساتھ کہ ہر انسان جو خارج میں موجود ہے وہ خارج میں حیوان ہے اور یا حکم ایسے موضوع پر ہوگا جو خارج میں تقدیراً موجود ہے جیسے **کل انسان حیوان** اس معنی کے ساتھ کہ ہر وہ چیز کہ اگر خارج میں پائی جاتی تو وہ انسان ہوتی پس وہ خارج میں موجود ہونے کی تقدیر پر حیوان ہے اور اس وجود مقدر کا اعتبار ان مناطقہ نے صرف افراد ممکنہ ہی میں کیا ہے نہ کہ افراد ممتنعہ میں مثل لاشیٔ اور شریک باری تعالی کے افراد کے۔ اور یا حکم ایسے موضوع پر ہوگا جو ذہن میں موجود ہے جیسے تیرا قول **شریک الباری تعالی ممتنع** اس معنی کے ساتھ کہ ہر وہ شی کہ اگر عقل میں پائی جائے اور عقل اس کو شریک باری تعالی فرض کرلے پس وہ موصوف ہے ذہن میں صفت امتناع کے ساتھ اور سوا اس کے نہیں کہ اس کا اعتبار کیا ہے انہوں نے ان موضوعات میں جن کے ایسے افراد نہیں ہیں جن کا خارج میں پایا جانا ممکن ہو۔

غرض شارح:۔ اس قول کی غرض توضیح متن ہے۔ متن میں علامہ تفتازانیؒ نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے شارح اس کی وضاحت کررہے ہیں۔

تشریح:۔ متن میں علامہ تفتازانیؒ نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے کہ دنیا میں جو بھی قضیہ موجبہ ہوگا اس میں موضوع کا موجود ہونا ضروری ہے کیونکہ قضیہ موجبہ میں محمول کو موضوع کیلئے ثابت کیا جاتا ہے اور کسی شی کا ثابت کرنا یہ فرع ہوتا ہے مثبت لہ (جس کیلئے ثابت کیا جائے) کے وجود کی یعنی پہلے مثبت لہ موجود ہوتا ہے پھر اس کیلئے کسی چیز کو ثابت کیا جاتا ہے یہاں بھی موضوع مثبت لہ ہے اور محمول کو اس کیلئے ثابت کیا جاتا ہے اس لئے موضوع (مثبت لہ) کا موجود ہونا پہلے ضروری ہے۔ پھر موضوع کے موجود ہونے کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) موضوع خارجی جہان میں موجود ہو حقیقۃً اور اس کیلئے محمول کو ثابت کیا گیا ہو جیسے **کل انسان حیوان** یہاں انسان کے افراد زید، عمرو، بکر خارج میں حقیقۃً موجود ہیں اور ان کیلئے حیوانیت کو ثابت کیا گیا ہے۔ جب موضوع خارج میں حقیقۃ موجود ہو تو اس کو قضیہ خارجیہ کہتے ہیں۔

(۲) دوسری صورت موضوع کے موجود ہونے کی یہ ہے کہ حقیقۃً تو موضوع خارج میں موجود نہ ہو لیکن خارج میں موضوع کے وجود کو فرض کیا گیا ہو جیسے **کل عنقاء طائر** یہاں موضوع عنقاء حقیقۃً خارج میں موجود نہیں لیکن اس کے وجود کو خارج میں فرض کیا گیا ہے کہ اگر کوئی فرد عنقاء کا اس خارجی جہان میں پایا گیا اور وہ عنقاء ہوا تو وہ طائر ہوگا اس کی دوسری مثال جو ماتنؒ نے دی ہے وہ **کل انسان حیوان** ہے کہ یہاں حیوانیت کو انسان کے ان افراد کیلئے بھی ثابت کیا گیا ہے جو ابھی خارج میں موجود نہیں

بلکہ بعد میں پیدا ہونے والے ہیں ان مفروض الوجود (جنکا وجود فرض کیا گیا ہے) افراد کیلئے حیوانیت کو ثابت کیا گیا ہے۔ جب موضوع کو خارج میں فرض کیا گیا ہو تو اس کو قضیہ حقیقیہ کہتے ہیں۔

(۳) تیسری صورت موضوع کے موجود ہونے کی یہ ہے کہ موضوع حقیقۃً خارج میں نہ ہو اور نہ تقدیراً خارج میں ہو بلکہ ذہن میں فرض کیا گیا ہو جیسے شریک الباری کا کوئی فرد نہ حقیقۃً خارج میں موجود ہے اور نہ تقدیرا بلکہ ذہن میں اس کو فرض کیا گیا ہے کہ اگر بالفرض عقل میں شریک الباری ہو تو امتناع والا حکم اس کیلئے ثابت ہوگا خارج میں یہ نہ حقیقۃً موجود ہے اور نہ تقدیرا۔ یہ تقسیم تینوں قسموں کی طرف قضیہ کی باعتبار وجود موضوع کے ہے۔

فائدہ:۔ کیونکہ خارج اخص مطلق ہے اور ذہن اعم مطلق ہے اس قول کے تحت جو چیز بھی خارج میں ہوگی وہ ذہن میں ہوگی اور جو ذہن میں ہو ضروری نہیں کہ وہ خارج میں بھی ہو جیسے شریک الباری کو ذہن میں فرض کرلو لیکن یہ خارج میں تو نہیں۔

متن: وقد يجعل حرف السلب جزءً من جزءٍ فيسمى معدولة والا فمحصلة

ترجمہ متن:۔ اور کبھی حرف سلب کو اس کی دو جزؤں میں سے کسی ایک کا جزو بنا دیا جاتا ہے پس اس کا نام معدولہ رکھا جاتا ہے ورنہ پس وہ محصلہ ہے۔

مختصر تشریح متن:۔ اس عبارت سے علامہ تفتازانیؒ قضیہ کی ایک دوسری تقسیم باعتبار حرف سلب کے ذکر کر رہے ہیں۔ حرف سلب لا اور لیس اور ہر وہ حرف ہے جسکے معنی میں حرف نفی موجود ہو جیسے لم اور لن وغیرہ۔ مزید تشریح شرح میں ملاحظہ کریں۔

☆☆☆

قوله: حرف السلب: كلا وليس وغيرهما مما يشاركهما في معنى السلب

ترجمہ:۔ حرف سلب جیسے لا اور لیس اور ان دونوں کے علاوہ جو ان کے ساتھ معنی سلب میں شریک ہوں۔

قوله من جزء: اى من الموضوع فقط اومن المحمول فقط اومن كليهما فالقضية على الاول تسمى معدولة الموضوع وعلى الثانى معدولة المحمول وعلى الثالث معدولة الطرفين

ترجمہ:۔ یعنی صرف موضوع کا جزو یا صرف محمول کا جزو یا دونوں کا جزو پس قضیہ اول صورت پر نام رکھا جاتا ہے معدولۃ الموضوع اور دوسری صورت پر نام رکھا جاتا ہے معدولۃ المحمول اور تیسری صورت پر معدولۃ الطرفین۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔اس قول میں قضیہ کی باعتبار حرف سلب کے تین قسمیں بیان کی ہیں۔

قضیے کی دو جزئیں ہوتی ہیں موضوع اور محمول۔کبھی حرف سلب کو موضوع یا محمول یا دونوں کا جزو بنادیتے ہیں۔جس قضیہ میں حرف سلب جزو بنا ہوتا ہے اس کو قضیہ معدولہ کہتے ہیں وجہ تسمیہ دوسرے قولہ میں آرہی ہے۔پھر اگر موضوع کا جزو بنائیں جیسے اللاحی جماد اس کو قضیہ معدولۃ الموضوع کہتے ہیں اور اگر حرف سلب کو محمول کا جزو بنائیں جیسے الحی لاجماد اس کو قضیہ معدولۃ المحمول کہتے ہیں اور اگر حرف سلب کو موضوع اور محمول دونوں کی جزو بنائیں جیسے اللاحی لاجماد اس کو قضیہ معدولۃ الطرفین کہتے ہیں۔

ضابطہ:۔قضیہ میں ایک حرف سلب ہو یا دو ہوں اگر وہ موضوع یا محمول کا جزو بنے ہوئے ہوں تو وہ قضیہ موجبہ ہوتا ہے جب حرف سلب موضوع یا محمول کا جزو بن جاتا ہے تو اس وقت اس کا نفی والا معنی ختم ہوجاتا ہے۔

قوله معدولة:لان حرف السلب موضوع لسلب النسبة فاذا استعمل لا فی هذا المعنی کان معدولا عن معناه الاصلی فسمیت القضیة التی هذا الحرف جزء من جزئها معدولة تسمیة للکل باسم الجزء والقضیة التی لا یکون حرف السلب جزء من طرفیها تسمی محصلة

ترجمہ:۔اسلئے کہ حرف سلب وضع کیا گیا ہے نسبت کی نفی کیلئے پس جب اس معنی کے علاوہ میں استعمال ہوگا تو معدول ہوگا اپنے معنی اصلی سے پس نام رکھا جائے گا اس قضیہ کا کہ یہ حرف اس کے ایک جزو کا جزو ہے معدولہ مثل نام رکھنے کل کے جزو کے نام کے ساتھ۔اور وہ قضیہ جس میں حرف سلب اس کی دو طرفوں میں سے کسی کی جزو نہ ہو اس (قضیہ) کا نام محصلہ رکھا جاتا ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض قضیہ معدولہ کی وجہ تسمیہ بتانی ہے۔

تشریح:۔حرف سلب کی اصل وضع تو اس لئے کی گئی ہے تاکہ یہ محمول کی موضوع سے نفی کرے جب یہ معنی حرف سلب کا اس کے جزو بننے کی وجہ سے ختم ہوجاتا ہے تو اس وقت اس حرف سلب کو معدول کہتے ہیں کیونکہ یہ بھی اپنے معنی سے پھر جاتا ہے اصل میں معدول اسی حرف سلب کو کہتے ہیں جو کہ قضیہ کی جزو ہوتا ہے پھر مجازا اس قضیہ کو کہ جس میں حرف سلب جزو بنا ہوا ہوتا ہے معدولہ کہہ دیتے ہیں یہ مجاز مرسل کے علاقوں میں سے ایک علاقہ ہے اس کو تسمیۃ الکل باسم الجزء کہتے ہیں اگر قضیہ میں حرف سلب نہ ہو

جیسے زید قائم یا ہوتو سہی لیکن جزو نہ بنا ہوتو اس قضیہ کو محصلہ کہتے ہیں چاہے وہ موجبہ ہو یا سالبہ۔

بعض حضرات نے فرق کیا ہے کہ اگر موجبہ ہوتو اس کو محصلہ اور اگر سالبہ ہوتو اس کو بسیطہ کہتے ہیں اس لئے کہ بسیط کے معنی مفرد کے ہیں اور اس میں بھی حرف سلب ایک ہی ہوتا ہے۔

متن: وقد يصرح بكيفية النسبة فموجهة وما به البيان جهة والا فمطلقة فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة فضرورية مطلقة او مادام وصفه فمشروطة عامة او فى وقت معين فوقتية مطلقة او غير معين فمنتشرة مطلقة او بدوامها مادام الذات فدائمة مطلقة او مادام الوصف فعرفية عامة او بفعليتها فمطلقة عامة او بعدم ضرورة خلافها فممكنة عامة فهذه بسائط

ترجمہ متن:۔ اور کبھی نسبت کی کیفیت کی تصریح کر دی جاتی ہے پس اس کا نام موجہہ ہے اور وہ چیز جس کے ساتھ کیفیت کو بیان کیا جائے وہ جہت ہے ورنہ پس مطلقہ ہے پس اگر حکم اس میں نسبت کے ضروری ہونے کا ہو ذات موضوع کی موجودگی تک تو وہ ضروریہ مطلقہ ہے یا وصف موضوع کی موجودگی تک تو وہ مشروطہ عامہ ہے یا وقت معین میں تو وہ وقتیہ مطلقہ ہے یا وقت غیر معین میں تو وہ منتشرہ مطلقہ ہے یا قضیہ میں حکم دوام نسبت کا ہو ذات کے دوام تک تو وہ دائمہ مطلقہ ہے یا دوام وصف تک تو وہ عرفیہ عامہ ہے یا اس قضیہ میں حکم فعلیت نسبت کا ہو تو وہ مطلقہ عامہ ہے یا جانب مخالف کے ضروری نہ ہونے کا حکم ہو تو وہ ممکنہ عامہ ہے پس یہ بسائط ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

قوله: بكيفية النسبة: نسبة المحمول الى الموضوع سواء كانت ايجابية او سلبية تكون لامحالة مكيفة فى نفس الامر والواقع بكيفية مثل الضرورة او الدوام او الامكان او الامتناع وغير ذلك فتلك الكيفية الواقعة فى نفس الامر تسمى مادة القضية ثم قد يصرح فى القضية بان تلك النسبة مكيفة فى نفس الامر بكيفية كذا فالقضية حينئذ تسمى

موجهة وقد لايصرح بذلک فتسمى القضيةمطلقة واللفظ الدال عليهافى القضيةالملفوظة والصورة العقلية الدالة عليها فى القضية المعقولة تسمى جهة القضية فان طابقت الجهة المادة صدقت القضية كقولنا الانسان حيوان بالضرورة والا كذبت كقولنا كل انسان حجر بالضرورة

ترجمہ:۔یعنی (نسبت سے مراد)محمول کی نسبت موضوع کی طرف برابر ہے کہ وہ نسبت ایجابی ہو یا سلبی یقیناً وہ مکیف ہوگی واقع اور نفس الامر میں کسی کیفیت کے ساتھ جیسے کیفیت ضرورۃ یا کیفیت دوام یا کیفیت امکان یا کیفیت امتناع یا انکے علاوہ پس یہی کیفیت جونفس الامر میں واقع ہے اس کا نام مادہ قضیہ رکھا جاتا ہے پھر قضیہ میں کبھی اس بات کی تصریح کردی جاتی ہے کہ وہ نسبت نفس الامر میں فلاں کیفیت کے ساتھ مکیف ہے پس قضیہ کا اس وقت موجہہ نام رکھا جاتا ہے اور کبھی اس بات کی تصریح نہیں کی جاتی تو قضیہ کا نام مطلقہ رکھا جاتا ہے اور جولفظ اس کیفیت پر دال ہو قضیہ ملفوظہ میں اور جوصورت عقلیہ دال ہو اس کیفیت پر قضیہ معقولہ میں اس کا نام جہت قضیہ رکھا جاتا ہے پس اگر جہت مادے کے مطابق ہے تو قضیہ صادق ہے جیسے ہمارا قول کل انسان حیوان بالضرورۃ ورنہ قضیہ جھوٹا ہے جیسے ہمارا قول کل انسان حجر بالضرورۃ ۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریحِ متن ہے۔

تشریح:۔کائنات میں جوبھی قضیہ ہوگا اس میں جونسبت ایجابی یا سلبی ہوگی وہ چار صفتوں میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ موصوف ہوگی (۱)ضرورۃ (۲)دوام (۳)فعلیت (۴)امکان (اگرچہ پانچواں عقلی احتمال امتناع والا بھی ہے لیکن چونکہ اس کا خارج میں وجود نہیں ہوسکتا اس لئے اس کا اعتبار نہیں کرتے) خارجی جہان میں جب اس نسبت کا ثبوت یا سلب ضروری ہو تو اس کو مادہ قضیہ کہتے ہیں جیسا کہ کل انسان حیوان بالضرورۃ یہاں انسان کیلئے جہان خارجی میں حیوان ہونا ضروری ہے جب اسی خارجی جہان کی اس کیفیت کو کسی لفظ سے تعبیر کرتے ہیں تو اس لفظ کو جہت قضیہ کہتے ہیں جیسے انسان کیلئے حیوانیت کا ثبوت ضروری تھا تو ہم نے اس ضرورت کو لفظ بالضرورۃ کے ساتھ تعبیر کیا اور کل انسان حیوان بالضرورۃ کہا اس میں ضرورت کے لفظ کو جہت قضیہ کہتے ہیں جبکہ یہ قضیہ ملفوظہ ہو اور جب اسی قضیہ کل انسان حیوان بالضرورۃ کا تصور ذہن میں کیا جائے تو وہ صورت جو کہ اس ضرورت پر دال ہوگی اس صورتِ عقلی کو قضیہ معقولہ کی جہت کہیں گے اور جس قضیہ میں جہات مذکورہ ہوتی ہیں اس کو قضیہ موجہہ اور رباعیہ کہتے ہیں ۔موجہہ تو اس لئے کہ جہت مذکور ہے اور رباعیہ اس لئے کہ اب قضیہ کے

اجزاء چار ہو گئے (۱) موضوع (۲) محمول (۳) نسبت (۴) جہت۔ اگر یہ کیفیت جس کو لفظوں میں ذکر کیا گیا ہے نفس الامر (خارجی جہان) میں مادہ قضیہ کے مطابق ہو تو اس قضیہ کو صادق کہتے ہیں جیسے کل انسان حیوان بالضروة اور اگر نفس الامر کے خلاف ہو تو اس کو قضیہ کاذبہ کہتے ہیں جیسے کل انسان حجر بالضرورة۔

قوله:فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة الخ قد يكون الحكم فى القضية الموجهة بان النسبة الثبوتية اوالسلبية ضرورية اى ممتنعة الانفكاك عن الموضوع على احد اربعة اوجه الاول انها ضرورية مادام ذات الموضوع موجودة نحو كل انسان حيوان بالضرورة ولا شئ من الحجر بانسان بالضرورة فيسمى القضية حينئذ ضرورية مطلقة لاشتمالها على الضرورة وعدم تقييد الضرورة بالوصف العنوانى او الوقت الثانى انها ضرورية ما دام الوصف العنوانى ثابتا لذات الموضوع نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا ولا شئ منه بساكن الاصابع بالضرورة ماد ام كاتبا فتسمى ح مشروطة عامة لاشتراط الضروزة بالوصف العنوانى ولكون هذه القضية اعم من المشروطة الخاصة كما ستجئ الثالث انها ضرورية فى وقت معين نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ولاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع فتسمى ح وقتية مطلقة لتقييدالضرورة بالوقت وعدم تقييد القضية باللادوام الرابع انها ضرورية فى وقت من الاوقات كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما ولاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا ما فتسمى منتشرة مطلقة لكون وقت الضرورة فيها منتشرة اى غير معين وعدم تقييد القضية باللادوام

ترجمہ: یعنی کبھی قضیہ موجہہ میں حکم ہوتا ہے بایں طور کہ نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہے یعنی محمول کا انفکاک موضوع سے ممتنع ہے یہ چار صورتوں میں سے کسی ایک صورت پر ہوگا پہلی صورت یہ ہے کہ وہ نسبت ضروری ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود ہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورة الخ پس اس وقت قضیہ کا نام ضروریہ مطلقہ ہے اس قضیہ کے ضرورت پر مشتمل

ہونے کی وجہ سے اور ضرورت کے وصف عنوانی یا وقت کے ساتھ مقید نہ ہونے کی وجہ سے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ نسبت ضروری ہے جب تک وصف عنوانی ذات موضوع کیلئے ثابت ہے جیسے کل کاتب متحرک الخ پس اس وقت قضیہ کا نام مشروطہ عامہ رکھا جاتا ہے ضرورت کے وصف عنوانی کے ساتھ مشروط ہونے کی وجہ سے اور قضیہ کے مشروطہ خاصہ سے اعم ہونے کی وجہ سے جیسا کہ عنقریب آئے گا تیسری صورت یہ ہے کہ نسبت وقت معین میں ضروری ہے جیسے کل قمر منخسف الخ پس اس وقت قضیہ کا نام وقتیہ مطلقہ رکھا جاتا ہے ضرورت کو وقت کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ سے اور قضیہ کو لا دوام کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے چوتھی صورت یہ ہے کہ نسبت ضروری ہے اوقات میں سے کسی وقت میں جیسے ہمارا قول کل انسان متنفس الخ پس اس وقت قضیہ کا نام منتشرہ مطلقہ رکھا جاتا ہے وقت ضرورت کے اس میں منتشر یعنی غیر معین ہونے کی وجہ سے اور قضیہ کو لا دوام کی قید سے مقید نہ کرنے کی وجہ سے۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔ سابقہ قولہ میں گزر چکا ہے کہ جہت چار قسم کی ہوتی ہے اس قول میں یہ بیان کیا ہے کہ ان میں سے کیفیت کی پہلی قسم ضرورت چار قسم کی ہوتی ہے۔

﴿۱﴾ضرورت کی پہلی قسم:۔ یہ ہے کہ محمول کا ثبوت یا محمول کا سلب ذات موضوع کیلئے ضروری ہو جب تک کہ ذات موضوع موجود ہو موجبہ کی مثال جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ اس میں حیوانیت کا ثبوت ہے انسان کیلئے جب تک انسان کے افراد یعنی ذات موضوع موجود ہے، سالبہ کی مثال لا شئ من الحجر بانسان بالضرورۃ اس کو ضروریہ مطلقہ کہتے ہیں۔ اور ضرورت ذاتی بھی کہا جاتا ہے۔

وجہ تسمیہ ضروریہ مطلقہ:۔ اس کو ضروریہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جہت ضرورت کی ہوتی ہے اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ وصف عنوانی کی قید کے ساتھ مقید نہیں ہوتا بلکہ مطلق ہوتا ہے۔

﴿۲﴾ضرورت کی دوسری قسم:۔ محمول کا ثبوت یا محمول کا سلب ذات موضوع کیلئے ضروری ہو جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ موصوف ہو وصف عنوانی اس لفظ کو کہتے ہیں جس سے ذات موضوع کو تعبیر کیا جاتا ہے جیسے کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا بالدوام اس میں تحرکِ اصابع کا ثبوت ذاتِ کاتب کیلئے اس وقت تک ہے جب تک وہ کتابت والی وصف عنوانی کے ساتھ موصوف ہے اس قضیہ کو مشروطہ عامہ کہتے ہیں اور دوام ذاتی بھی کہا جاتا ہے۔

وجہ تسمیہ مشروطہ عامہ:۔اس کو مشروطہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں وصف عنوانی کی شرط ہوتی ہے اور عامہ اس لئے کہ یہ مرکبات میں سے مشروطہ خاصہ سے اعم ہوتا ہے جس کا تذکرہ ان شاء اللہ تعالی مرکبات کی بحث میں آئیگا۔

﴿۳﴾ضرورت کی تیسری قسم:۔محمول کا ثبوت یا محمول کا سلب ذات موضوع کیلئے ضروری ہو ایک وقت معین میں جیسے کل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس (ہر چاند کو گرہن لگنے والا ہے بوقت حائل ہونے زمین کے سورج اور چاند کے درمیان) اس میں انخساف کو قمر کیلئے ثابت کیا گیا مگر ایک معین وقت میں یعنی جب زمین سورج اور چاند کے درمیان حائل ہو اس کو وقتیہ مطلقہ کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ وقتیہ مطلقہ:۔اس کو وقتیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حکم ایک وقت معین میں ہوتا ہے اور مطلقہ اس لئے کہ اس میں لا دوام یا لاضرورة کی قید نہیں ہوتی جو کہ مرکبہ یعنی وقتیہ وغیرہ میں ہوا کرتی ہے۔

﴿۴﴾ضرورت کی چوتھی قسم:۔محمول کا ثبوت یا محمول کا سلب ذات موضوع کیلئے ضروری ہو کسی وقتِ غیر معین میں لیکن وہ وقت غیر معین کسی ایک زمانے کا ہو خواہ حال کا ہو یا مستقبل کا یا ماضی کا۔جیسے كل انسان متنفس بالضرورة وقتاما (ہر انسان سانس لینے والا ہے کسی نہ کسی وقت میں) اس میں تنفس کو انسان کیلئے ثابت کیا گیا ہے کسی غیر معین وقت میں لیکن کسی ایک زمانے میں،اس کو منتشرہ مطلقہ کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ منتشرہ مطلقہ:۔اس میں ضرورت کا وقت منتشر (غیر معین) ہوتا ہے اس لئے اس کو منتشرہ کہتے ہیں اور یہ لا دوام یا لاضرورة کی قید کے ساتھ مقید نہیں ہوتا اس لئے اس کو مطلقہ کہتے ہیں۔

قوله:فدائمة مطلقه:والفرق بين الضرورة والدوام ان الضرورة هي استحالة انفكاك شئ عن شئ والدوام عدم انفكاكه عنه وان لم يكن مستحيلا كدوام الحركة للفلك ثم الدوام اعنى عدم انفكاك النسبة الايجابية او السلبية عن الموضوع اما ذاتي او وصفي فان كان الحكم في الموجهة بالدوام الذاتي اى بعدم انفكاك النسبة عن الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة سميت القضية دائمة لاشتمالها على الدوام ومطلقة لعدم تقييد الدوام بالوصف العنواني وان كان الحكم بالدوام الوصفي اى بعدم انفكاك النسبة عن

ذات الموضوع مادام الوصف العنوانی ثابتا لتلک الذات سمیت عرفیة لان اهل العرف یفهمون هذاالمعنی من القضیة السالبة بل من الموجبة ایضاعند الاطلاق فاذاقیل کل کاتب متحرک الاصابع فهموا ان هذا الحکم ثابتا له مادام کاتبا وعامة لکونها اعم من العرفیة الخاصة التی سیجئ ذکرها

ترجمہ:۔ضرورت اور دوام کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت وہ محال ہونا ہے ایک شئی کے انفکاک کا دوسری شئی سے اور دوام جدا نہ ہونا ہے ایک شئی کا دوسری شئی سے اگر چہ وہ (عدم انفکاک) محال نہ ہو۔جیسے آسمان کیلئے حرکت کا دائمی ہونا پھر دوام میں مراد لیتا ہوں (دوام سے) نسبت ایجابی یا سلبی کے موضوع سے جدا نہ ہونے کو، ذاتی ہوگا یا وصفی پس اگر حکم قضیہ موجہہ میں دوام ذاتی یعنی نسبت کے موضوع سے جدا نہ ہونے کے ساتھ ہے اس وقت تک جب تک ذات موضوع موجود ہے تو قضیہ کا نام دائمہ رکھا جائے گا اس کے دوام پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور مطلقہ رکھا جائے گا دوام کو وصف عنوانی کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے اور اگر حکم دوام وصفی یعنی نسبت کے ذات موضوع سے اس وقت تک جدا نہ ہونے کے ساتھ ہو جب تک وصف عنوانی اس ذات کیلئے ثابت ہے تو قضیہ کا نام عرفیہ رکھا جاتا ہے اس لئے کہ اہل عرف اس معنی کو قضیہ سالبہ سے بلکہ بوقت اطلاق قضیہ موجبہ سے بھی سمجھتے ہیں پس جب یہ کہا جائے گا کہ کل کاتب متحرک الاصابع تو وہ سمجھ جائیں گے کہ یہ حکم اس کیلئے ثابت ہے جب تک کہ وہ کاتب ہے اور عامہ نام رکھا جاتا ہے اس کے اعم ہونے کی وجہ سے اس عرفیہ خاصہ سے جس کا ذکر عنقریب آ جائیگا۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض بھی توضیح متن ہے۔

تشریح:۔اس میں دوسری کیفیت دوام کی قسمیں بیان کی ہیں۔دوام کی عقلی طور پر دو ہی صورتیں ہیں۔

(۱) دوام ذاتی (۲) دوام وصفی۔

فائدہ:۔ضرورت اور دوام کا فرق:۔ضرورت میں شئی کا جدا ہونا ممتنع ہوتا ہے اور دوام میں جدا ہونا ممکن ہوتا ہے اگر چہ جدا نہ ہو جیسے انسانیت یہ حیوان کیلئے ضروری ہے اس سے کبھی بھی جدا نہیں ہوتی اور جدا ہو بھی نہیں سکتی، جدا ہونا ممتنع ہے اور حرکت فلک کیلئے (قدیم مناطقہ کے مذہب کے مطابق) دائمی تو ہے کہ اس سے کبھی جدا نہیں ہوتی لیکن جدا ہونا ممکن ہے۔

﴿۱﴾ دوام کی پہلی قسم:۔محمول کا ثبوت یا محمول کی نفی ذات موضوع سے دائما ہو جب تک کہ ذات موضوع موجود ہو جیسے کل فلک متحرک بالدوام، اس کو دائمہ مطلقہ کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ دائمہ مطلقہ: ۔اس کو دائمہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حکم دائمی ہوتا ہے اور مطلقہ اس لئے کہ یہ وصف عنوانی کی قید کے ساتھ مقید نہیں ہوتا۔

﴿۲﴾ **دوام کی دوسری قسم:** ۔محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع سے دائما ہو جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ موصوف ہو جیسے کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام ما دام کاتبا ۔نفی کی مثال لاشئ من الکاتب بساکن الاصبع بالدوام ما دام کاتبا، اس کو عرفیہ عامہ کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ عرفیہ عامہ: ۔اس کو عرفیہ اس لئے کہتے ہیں کہ جب قضیہ سالبہ مطلقا بولا جائے تو عرف میں عرفیہ عامہ والا معنی سمجھا جاتا ہے کہ یہ حکم دائمی ہے جب تک موضوع وصف عنوانی کے ساتھ موصوف ہے ۔اور عامہ اس لئے کہ یہ عرفیہ خاصہ سے جو کہ مرکبات میں آ رہا ہے اعم ہے۔

قوله:او بفعليتها: اى تحقق النسبة بالفعل فالمطلقة العامة هى التى حكم فيها بكون النسبة متحققة بالفعل اى فى احد الازمنة الثلاثة وتسميتها بالمطلقة لان هذا هو المفهوم من القضية عند اطلاقها وعدم تقييدها بالضرورة اوالدوام او غير ذلك من الجهات و بالعامة لكونها اعم من الوجودية اللادائمة واللا ضرورية على ما سيجئ

ترجمہ: ۔یعنی نسبت بالفعل متحقق ہوگی پس مطلقہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم لگایا جائے نسبت کے بالفعل یعنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں متحقق ہونے کا۔اور اس کا مطلقہ نام رکھنا اس لئے ہے کہ یہ وہی قضیہ کا مفہوم ہے جو اس کے مطلق ہونے اور ضرورت یا دوام یا اس کے علاوہ جہات کے ساتھ مقید نہ ہونے کے وقت ہے ۔اور عامہ نام رکھنا بوجہ اس کے اعم ہونے کے ہے وجودیہ لادائمہ اور وجودیہ لاضروریہ سے جیسا کہ عنقریب آ جائے گا۔

غرضِ شارح: ۔اس قول کی غرض توضیح متن ہے۔

تشریح: ۔اس قول میں کیفیت کی تیسری قسم فعلیت کا بیان ہے ۔فعلیت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ نسبت کا ثبوت یا نفی ہو تین زمانوں میں سے کسی نہ کسی زمانے میں (یعنی غیر معین زمانے میں)

اگر محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع سے تین زمانوں میں سے کسی نہ کسی زمانے میں ہو تو اس کو مطلقہ عامہ کہتے ہیں

ثبوت کی مثال جیسے کل انسان ضاحک بالفعل ۔نفی کی مثال جیسے لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل ۔

وجہ تسمیہ مطلقہ عامہ :۔اس کو مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ جب کوئی قضیہ مطلق بولا جائے تو اس سے یہی معنی سمجھا جاتا ہے جو مطلقہ عامہ کا ہے نیز یہ مطلقہ عامہ کسی قید کے ساتھ مقید بھی نہیں ہے ۔اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ وجودیہ لا دائمہ اور وجودیہ لاضروریہ سے جو کہ مرکبات میں آرہے ہیں اعم ہے۔

قولہ:او بعدم ضرورۃ آہ: اذا حکم فی القضیة بان خلاف النسبة المذکورة فیها لیس ضروریا نحو قولنا زید کاتب بالامکان العام بمعنی ان الکتابة غیر مستحیلة له یعنی ان سلبها عنه لیس ضروریا سمیت القضیة ح ممکنة لاشتمالها علی الامکان وهو لسلب الضرورة وعامة لکونها اعم من الممکنة الخاصة

ترجمہ:۔جب قضیہ میں حکم لگایا جائے بایں طور کہ قضیہ میں مذکورہ نسبت کا خلاف ضروری نہیں ہے جیسے ہمارا قول زید کاتب بالامکان العام یعنی کتابت اس کیلئے محال نہیں بایں معنی کہ اس کا سلب اس سے ضروری نہیں اس وقت قضیہ کا نام ممکنہ رکھا جاتا ہے اس کے امکان پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور وہ (امکان) ضرورت کو سلب کرنا ہے اور عامہ نام رکھا جاتا ہے اس کے ممکنہ خاصہ سے اعم ہونے کی وجہ سے۔

غرضِ شارح:۔اس قول میں قضایا بسیطہ میں سے آٹھویں قسم قضیہ ممکنہ عامہ کو بیان کرتے ہیں۔

تشریح:۔اس قول میں کیفیت کی چوتھی قسم امکان عام کا بیان ہے۔امکان عام اس قضیے کو کہتے ہیں جس میں جانبِ مخالف سے ضرورت کی نفی ہو۔قضیہ میں اگر نسبت ثبوتی ہوتو اس وقت اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کی جانب مخالف یعنی سلب ضروری نہیں اور اگر قضیہ میں صراحۃً نسبت سلبی ہوتو اس وقت اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کی جانبِ مخالف یعنی ثبوت ضروری نہیں۔جیسے زید قائم بالامکان العام یہاں نسبت کا ثبوت ہے کہ قیام کا ثبوت زید کیلئے ممکن ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی جانب مخالف یعنی عدمِ قیام زید کیلئے ضروری نہیں کیونکہ اگر عدمِ قیام ضروری ہوتا تو پھر قیام کا ثبوت ممکن نہ ہوتا جیسے شریک الباری کا عدم ضروری ہے تو اس کا ثبوت ممکن نہیں۔اسی طرح سالبہ ممکنہ کو قیاس کرو۔

نوٹ:۔ان آٹھوں قضایا کی بالتفصیل موجبہ اور سالبہ اور کلیہ اور جزئیہ کی مثالیں اگلے صفحے پر نقشے میں ملاحظہ فرمائیں

☆نقشه قضایا موجهه بسائط بمع امثله☆

نمبر	نام قضیہ	کیفیت	مثال قضیہ
۱	ضروریہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	كل انسان حيوان بالضرورة
۲	ضروریہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	بعض الحيوان انسان بالضرورة
۳	ضروریہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة
۴	ضروریہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان ليس بحجر بالضرورة
۵	مشروطہ عامہ	موجبہ کلیہ	كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا
۶	مشروطہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الكاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا
۷	مشروطہ عامہ	سالبہ کلیہ	لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا
۸	مشروطہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا
۹	وقتیہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	كل قمرمنخسف بالضرورةوقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس
۱۰	وقتیہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	×
۱۱	وقتیہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع
۱۲	وقتیہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	×
۱۳	منتشرہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	كل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما
۱۴	منتشرہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	×
۱۵	منتشرہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لا شئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا ما
۱۶	منتشرہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	×
۱۷	دائمہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	كل فلك متحرك بالدوام
۱۸	دائمہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	بعض الفلك متحرك بالدوام

۱۹	دائمہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لا شئ من الفلک بساکن بالدوام
۲۰	دائمہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	بعض الفلک لیس بساکن بالدوام
۲۱	عرفیہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا
۲۲	عرفیہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا
۲۳	عرفیہ عامہ	سالبہ کلیہ	لا شئ من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا
۲۴	عرفیہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا
۲۵	مطلقہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل انسان متنفس بالفعل
۲۶	مطلقہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الانسان متنفس بالفعل
۲۷	مطلقہ عامہ	سالبہ کلیہ	لا شئ من الانسان بضاحک بالفعل
۲۸	مطلقہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل
۲۹	ممکنہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل انسان کاتب بالامکان العام
۳۰	ممکنہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الانسان کاتب بالامکان العام
۳۱	ممکنہ عامہ	سالبہ کلیہ	لا شئ من الانسان بکاتب بالامکان العام
۳۲	ممکنہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بکاتب بالامکان العام

قوله: فهذه بسائط: ای القضایا الثمانیة المذکورة من جملة الموجهات بسائط اعلم ان القضایا الموجهة اما بسیطة وهی ما یکون حقیقتها اما ایجابا فقط او سلبا فقط کما مر فی الموجهات الثمانیة واما مرکبة وهی التی تکون حقیقتها مرکبة من ایجاب وسلب بشرط ان لایکون الجزء الثانی فیها مذکورا بعبارة مستقلة سواء کان فی اللفظ ترکیب کقولنا کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما فقولنا لا دائما اشارة الی حکم سلبی ای لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل او لم یکن فی اللفظ ترکیب کقولنا کل انسان کاتب بالامکان الخاص

فانه في المعنى قضيتان ممكنتان عامتان اى كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان العام والعبرة فى الايجاب والسلب حينئذ بالجزء الاول الذى هو اصل القضية واعلم ان القضية المركبة انما تحصل بتقييد قضية بسيطة بقيد مثل اللادوام واللاضرورة

ترجمہ:۔یعنی جملہ موجہات میں سے مذکورہ آٹھ قضیے بسائط ہیں تو جان لے کہ قضایا موجہہ یا بسیطہ ہونگے اور وہ موجہہ بسیطہ وہ قضیہ ہے جس کی حقیقت یا تو صرف ایجاب ہوگی یا صرف سلب ہوگی جیسا کہ آٹھ موجہات گزر چکے ہیں یا مرکبہ ہونگے اور موجہہ مرکبہ وہ قضیہ ہے جس کی حقیقت ایجاب اور سلب سے اس شرط کے ساتھ مرکب ہوگی کہ جزو ثانی اس میں مستقل عبارت کیساتھ مذکور نہ ہو برابر ہے کہ لفظ میں ترکیب ہو جیسے ہمارا قول کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما پس ہمارا قول لادائما یہ حکم سلبی یعنی لا شئ من الانسان بضاحک بالفعل کی طرف اشارہ ہے یا لفظ میں ترکیب نہ ہو جیسے ہمارا قول کل انسان کاتب بالامکان الخاص پس بلاشبہ یہ معنی میں دو قضیہ ممکنہ عامہ ہیں یعنی کل انسان کاتب الخ اور اعتبار ایجاب اور سلب میں اس وقت جزو اول کا ہوتا ہے جو اصل قضیہ ہے۔اور تو یہ بھی جان لے کہ قضیہ مرکبہ سوا اس کے نہیں قضیہ بسیطہ کو لادوام اور لاضرورۃ جیسی قید کے ساتھ مقید کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

غرضِ شارح:۔ ماقبل میں قضایا بسیطہ کا بیان تھا اب قضایا مرکبہ کو بیان کرتے ہیں۔

تشریح:۔اس سے ماقبل میں قضایا بسیطہ کا بیان تھا قضایا بسیطہ ان کو کہتے تھے جن میں فقط ایجاب یا فقط سلب ہو اب اس قولہ سے قضایا مرکبہ کو بیان کرتے ہیں۔قضیہ مرکبہ کہتے ہیں کہ دو قضیے بسیطوں کو ملا دیا جائے۔مثلاً کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ ما دام کاتبا۔دوسرا قضیہ بسیطہ لا شئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل۔

لیکن اس کی تفصیل سے پہلے قضایا مرکبہ کے بارے میں چند ضروری باتوں کا سمجھنا ضروری ہے۔

فائدہ نمبر (۱):۔ پہلا فائدہ تو یہ سمجھنا ضروری ہے کہ منطقی قضایا مرکبہ کو کیوں ذکر کرتے ہیں؟ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ جس وقت کسی قضیہ بسیطہ کو ذکر کیا جائے مثلاً مشروطہ عامہ کو ذکر کیا جائے کہ کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ ما دام کاتبا تو اس سے عقلمند تو یہ سمجھتا ہے کہ ثبوت تحرک الاصابع کا ذاتِ کاتب کیلئے اس وقت تک ضروری ہے جب تک کہ وہ صفت کتابت کے ساتھ موصوف ہے لیکن جو بے عقل آدمی ہوگا وہ یہ نہیں سمجھے گا۔ بلکہ وہ یہ سمجھے گا کہ شاید تحرک الاصابع کا ثبوت ذات

کاتب کیلئے ہمیشہ ضروری ہے چنانچہ مخاطب کے اس وہم کو دور کرنے کیلئے منطقی ایک دوسرا قضیہ بسیطہ بھی ساتھ ذکر کرتے ہیں وہ قضیہ یہ ہے کہ لا شئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل یعنی کسی نہ کسی زمانے میں تحرکِ اصابع کی ذاتِ کاتب سے نفی بھی ہے اس سے مخاطب کا وہم دور ہو جاتا ہے اس لئے منطقی قضایا مرکبہ کو بیان کرتے ہیں۔

فائدہ نمبر (۲):۔ قضایا مرکبہ میں ہمیشہ دو قضیے ہوں گے ایک ان میں سے صراحۃً عبارت میں موجود ہوگا اور دوسرے کی طرف اشارہ ہوگا کیونکہ وہ دوسرا قضیہ اسی پہلے قضیہ سے بنایا جاتا ہے اگر صراحۃً دونوں قضیے عبارت میں مذکور ہوں تو اس کو اصطلاح میں قضیہ مرکبہ نہیں کہا جائے گا۔

فائدہ نمبر (۳):۔ قضیہ مرکبہ میں ایک قضیہ موجبہ ہوگا اور ایک سالبہ۔ لیکن قضیہ کا نام رکھنے میں ہم پہلے قضیہ کا اعتبار کریں گے اگر پہلا قضیہ موجبہ ہے تو سارا قضیہ موجبہ کہلائے گا اور اگر پہلا قضیہ سالبہ ہے تو سارا قضیہ سالبہ کہلائیگا۔

فائدہ نمبر (۴):۔ دوسرا قضیہ اسی پہلے قضیہ کے موضوع اور محمول سے تیار ہوگا البتہ پہلا قضیہ اگر موجبہ تھا تو موجبہ کا سور ہٹا کر سالبہ کا سور داخل کر دیں گے اور اگر پہلا قضیہ سالبہ تھا تو سالبہ کا سور ہٹا کر موجبہ کا سور داخل کر دیں گے۔

فائدہ نمبر (۵):۔ دوسرے قضیے کی طرف اشارہ لا دائما، لا بالضرورۃ اور امکان خاص کے ذریعے ہوگا۔ لا دائما یا لا بالدوام سے اشارہ قضیہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوگا۔ لا بالضرورۃ سے اشارہ قضیہ ممکنہ عامہ کی طرف ہوگا۔ امکان خاص میں بھی اشارہ قضیہ ممکنہ عامہ کی طرف ہوگا۔ جب قضیہ مرکبہ میں اشارہ دوسرے قضیے کی طرف لا دائما اور لا ضرورۃ کے ساتھ ہوگا تو وہ قضیہ لفظوں میں بھی مرکب ہوگا کیونکہ لا دائما اور لا بالضرورۃ یہ اصل قضیہ پورا ہونے کے بعد مستقلاً ایک اور قضیے کی طرف اشارہ کیلئے ذکر کئے جاتے ہیں۔ البتہ امکان خاص والا اشارہ جس قضیہ مرکبہ میں ہوگا وہاں لفظوں میں ترکیب نہیں ہوگی کیونکہ پہلا قضیہ پورا ہونے کے بعد امکان خاص کا لفظ ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ امکان خاص ہی سے پہلا قضیہ ممکنہ بھی تمام ہوتا ہے اور یہی امکان خاص دوسرے قضیہ ممکنہ عامہ کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص۔ اس سے دو قضیے ممکنہ عامہ نکلیں گے ایک تو یہی قضیہ مذکورہ اور دوسرا جو کہ ایجاب وسلب میں اس کے مخالف ہوگا۔ پہلا ممکنہ عامہ کل انسان کاتب بالامکان العام۔ دوسرا قضیہ لا شئ من الانسان بکاتب با لامکان العام

فائدہ نمبر (۶):۔ جب قضیہ مرکبہ میں ایک قضیہ موجبہ اور دوسرا سالبہ ہوتا ہے تو قضیہ کے نام رکھنے میں پہلے جزوِ قضیہ کا اعتبار کریں گے جیسا کہ جملہ کے فعلیہ اور اسمیہ ہونے میں پہلے جزو کا اعتبار ہوتا ہے۔ اگر پہلا قضیہ موجبہ ہے تو پورے قضیہ

مرکبہ کو موجبہ کہیں گے اگر پہلا قضیہ سالبہ ہے تو پورے قضیہ مرکبہ کو سالبہ کہیں گے۔

متن: وقد تقيد العامتان والوقتيتان المطلقتان باللادوام الذاتى فتسمى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية والمنشرة وقد تقيد المطلقة العامة باللاضرورة الذاتية فتسمى الوجودية اللاضرورية او باللادوام الذاتى فتسمى الوجودية اللادائمة وقد تقيد الممكنة العامة باللاضرورة من الجانب الموافق ايضا فتسمى الممكنة الخاصة وهذه مركبات لان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورة الى ممكنة عامة مخالفتى الكيفية وموافقتى الكمية لما قيد بهما

ترجمہ متن:۔اور کبھی مقید کئے جاتے ہیں عامتان (مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ) اور وقتیتان مطلقتان (وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ) لا دوام ذاتی کے ساتھ پس نام رکھا جاتا ہے ان کا مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ، وقتیہ اور منتشرہ۔اور کبھی مطلقہ عامہ مقید کیا جاتا ہے لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ اس کا نام رکھا جاتا ہے وجودیہ لاضروریہ یا مقید کیا جاتا ہے لا دوام ذاتی کے ساتھ اس کا نام وجودیہ لا دائمہ رکھا جاتا ہے اور کبھی ممکنہ عامہ مقید کیا جاتا ہے لاضرورۃ کے ساتھ جانب موافق سے بھی پس اس کا نام ممکنہ خاصہ رکھا جاتا ہے پس یہ مرکبات ہیں کیونکہ لا دوام اشارہ ہے مطلقہ عامہ کی طرف اور لاضرورۃ ممکنہ عامہ کی طرف جو کیفیت میں اس قضیے کے مخالف ہوتے ہیں جس کو ان دونوں کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے، اور کمیت میں موافق ہوتے ہیں۔

مختصر تشریح متن:۔متن کا مطلب: جب آپ نے قضایا مرکبات کے شرائط سمجھ لئے تو اب یہاں سے ان قضایا مرکبات کی تفصیل بیان کر رہے ہیں یہ بات ماقبل میں گزر چکی ہے کہ قضایا مرکبہ وہ ہمیشہ دو قضیے بسیطے ہوتے ہیں۔ایک قضیہ بسیطہ کو دوسرے قضیہ بسیطہ کے ساتھ ملاتے ہیں تو ایک قضیہ مرکبہ تیار ہوتا ہے مثلاً ضرور، یہ مطلقہ ایک بسیطہ ہے اس کو مشروطہ عامہ کے ساتھ ملائیں تو ایک قضیہ تیار ہوگا۔دائمہ مطلقہ کو ملائیں تو دوسرا قضیہ اسی طرح آٹھوں قضیوں میں سے ہر ایک قضیہ کے ساتھ آٹھ بسیطوں کو ملایا جائے تو عقلی احتمالات مرکبات کے چونسٹھ نکلتے ہیں۔لیکن منطقی صرف سات قضایا مرکبہ کو ذکر کرتے ہیں۔منطقی تمام بسیطوں کو آپس میں نہیں ملاتے بلکہ صرف دو بسیطوں مطلقہ عامہ (جس کی طرف لا دائما سے اشارہ ہوتا ہے) اور ممکنہ عامہ

(جس کی طرف لاضرورۃ سے اشارہ ہوتا ہے) کو بسیطوں کے ساتھ ملاتے ہیں پھر ان دونوں کو بھی تمام بسیطوں کے ساتھ نہیں ملاتے بلکہ لا دائما ذاتی کو پانچ قضیوں کے ساتھ ملاتے ہیں۔ لا دوام ذاتی (مطلقہ عامہ) کو مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کے ساتھ ملاتے ہیں نیز لا دوام ذاتی (مطلقہ عامہ) کو مطلقہ عامہ کے ساتھ بھی ملاتے ہیں۔ اس طرح یہ پانچ قضایا مرکبہ تیار ہوتے ہیں جب مطلقہ عامہ کو مشروطہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں تو اس وقت جو قضیہ مرکبہ تیار ہوتا ہے اس کو مشروطہ خاصہ کہتے ہیں۔ عرفیہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں تو اس کو عرفیہ خاصہ کہتے ہیں۔ وقتیہ مطلقہ کے ساتھ ملاتے ہیں تو اس کو وقتیہ کہتے ہیں۔ منتشرہ مطلقہ کے ساتھ ملاتے ہیں تو اس کو منتشرہ کہتے ہیں۔ مطلقہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں تو اس کو وجودیہ لا دائمہ کہتے ہیں۔ لاضرورۃ ذاتی (ممکنہ عامہ) کو صرف دو قضیوں کے ساتھ ملاتے ہیں اور اس سے دو قضیے مرکبے تیار ہوتے ہیں ممکنہ عامہ کو ممکنہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں تو اس سے جو قضیہ مرکبہ تیار ہوتا ہے اس کو ممکنہ خاصہ کہتے ہیں اس کی تعریف یہ ہے کہ اس کی جانب مخالف اور موافق دونوں سے ضرورت کی نفی ہوتی ہے۔ اور ممکنہ عامہ کو مطلقہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں اس سے جو قضیہ تیار ہوتا ہے اس کو وجودیہ لاضروریہ کہتے ہیں۔

فائدہ:۔ مطلقہ عامہ کی تعریف ہم نے ماقبل میں یہ کی تھی کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے تین زمانوں میں سے کسی نہ کسی زمانہ میں ہو جب تک کہ ذات موضوع موجود ہو اگر یہاں یہ قید لگا دی جائے کہ نسبت کا ثبوت موضوع کی ذات کیلئے ہو تین زمانوں میں سے کسی نہ کسی زمانے میں جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو تو اس وقت اس کو حینیہ مطلقہ (یا لا دوام وصفی) کہتے ہیں۔ اسی طرح ممکنہ عامہ کی تعریف ماقبل میں یہ کی تھی کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے ممکن ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود ہے یہاں بھی اگر وصف عنوانی کی قید لگا دی جائے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے ممکن ہے جب تک کہ ذات موضوع موصوف ہو وصف عنوانی کے ساتھ۔ تو اس وقت اسی قضیہ ممکنہ عامہ کو حینیہ ممکنہ (یا لاضرورۃ وصفی) کہتے ہیں حاصل اس فائدہ کا یہ ہے کہ لاضرورۃ ذاتی سے اشارہ ممکنہ عامہ کی طرف ہوتا ہے اور لاضرورۃ وصفی سے اشارہ حینیہ ممکنہ کی طرف ہوگا۔ لا دوام ذاتی سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے اور لا دوام وصفی سے اشارہ حینیہ مطلقہ کی طرف ہوگا جیسے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ بسیطوں کے ساتھ ملتے ہیں اسی طرح حینیہ مطلقہ اور حینیہ ممکنہ بھی بسیطوں کے ساتھ ملتے ہیں اس کی تفصیل قولہ او باللادوام الذاتی میں آئیگی۔

نوٹ:۔ یہاں تک تمام تفصیل مرکبات کی مذکور ہو چکی ہے اب شرح میں تفصیل نہیں ہوگی صرف اہم بات کو ذکر کیا جائے گا۔

☆☆

قوله:وقد تقيد العامتان: اى المشروطة العامة والعرفية العامة

غرضِ شارح:۔اس قول اور آنے والے قول کی غرض تشریح متن ہے۔

ترجمہ وتشریح:۔عامتان سے مراد مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہیں۔

قوله : والوقتيتان: اى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة

ترجمہ:۔وقتیتان سے مراد وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ہیں۔

قوله:باللادوام الذاتي: ومعنى اللادوام الذاتي هو ان هذه النسبة المذكورة في القضية ليست دائمة مادام ذات الموضوع موجودة فيكون نقيضها واقعا البتة في زمان من الازمنة فيكون اشارة الى قضية مطلقة عامة مخالفة للاصل في الكيف وموافقة في الكم فافهم

ترجمہ:۔اور معنی لادوام ذاتی کا یہ ہے کہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے اس وقت تک دائمی نہ ہو جب تک کہ ذات موضوع ہے پس اس کی نقیض تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ضرور واقع ہوگی پس یہ اشارہ ہوگا قضیہ مطلقہ عامہ کی طرف جو کیف میں اصل کے مخالف اور کم میں موافق ہے پس سمجھ لے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔اس میں یہ بتا رہے ہیں کہ لادوام ذاتی سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف کیسے ہوتا ہے؟ اس کی حکمت یہ ہے کہ لادوام جس قضیہ مرکبہ میں ہوگا تو وہ یہ بتائے گا کہ نسبت جو کہ اس قضیہ میں موجود ہے یہ ہمیشہ نہیں جب یہ نسبت ہمیشہ نہیں تو اس کی نقیض یہ نکلے گی کہ کسی نہ کسی زمانے میں ہے اور یہی مطلقہ عامہ ہے اسی لئے کہا کہ لادوام سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے

قوله:المشروطة الخاصة: هي المشروطة العامة المقيدة باللادوام الذاتي نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما اى لا شئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض مشروطہ خاصہ کی تعریف اور مثال بیان کرنی ہے۔

ترجمہ وتشریح:۔مشروطہ خاصہ یہ مشروطہ عامہ ہی ہوتا ہے جس میں قید لا دوام ذاتی کی ہوتی ہے۔جیسے کل کاتب الخ

قوله: والعرفية الخاصة: هى العرفية العامة المقيدة باللادوام الذاتى كقولنا بالدوام لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا لادائما اى كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض عرفیہ خاصہ کی تعریف اور مثال بیان کرنی ہے۔

ترجمہ وتشریح:۔عرفیہ خاصہ یہ عرفیہ عامہ ہی ہوتا ہے جو کہ لا دوام ذاتی کی قید سے مقید ہوتا ہے۔جیسے لا شئ من الکاتب الخ

قوله: والوقتية والمنتشرة: لما قيدت الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة باللادوام الذاتى حذف من اسميهما لفظ الاطلاق فسميت الاولى وقتية والثانية منتشرة فالوقتية هى الوقتية المطلقة المقيدة باللادوام الذاتى نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائما اى لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل والمنتشرة هى المنتشرة المطلقة المقيدة باللادوام الذاتى نحو قولنا لاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتاما لادائما اى كل انسان متنفس بالفعل

ترجمہ:جب وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا تو ان دونوں کے نام سے لفظ اطلاق کو حذف کر دیا گیا پس پہلے کا نام وقتیہ اور دوسرے کا نام منتشرہ رکھا گیا پس ،وقتیہ وہ ایسا وقتیہ مطلقہ ہے جو لا دوام ذاتی کی قید سے مقید ہو جیسے کل قمر منخسف الخ اور منتشرہ وہ ایسا منتشرہ مطلقہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے ہمارا قول لا شئ من الانسان الخ

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض وقتیہ اور منتشرہ کی تعریف کرنی ہے۔

تشریح:۔وقتیہ اور منتشرہ وہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ہی ہوتے ہیں جن کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے جب ان کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کرتے ہیں تو اس وقت یہ مطلق نہیں رہتے مقید بن جاتے ہیں اس لئے انکے نام میں اطلاق والی قید گرا دیتے ہیں پھر ان کا نام صرف وقتیہ اور منتشرہ ہوتا ہے۔ان کی مثالیں نقشہ میں تفصیل کے ساتھ آ رہی ہیں۔

قوله:باللاضرورة الذاتية: معنى اللاضرورة الذاتية ان هذه النسبة المذكورة فى القضية ليست ضرورية مادام ذات الموضوع موجودة فيكون هذا حكما بامكان نقيضها لان الامكان هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل كما مر فيكون مفاد اللاضرورة الذاتية ممكنة عامة مخالفة للاصل فى الكيف

ترجمہ:۔ لاضرورت ذاتیہ کا معنی یہ ہے کہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے اس وقت تک ضروری نہ ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے پس یہ حکم ہو جائے گا اس کی نقیض کے امکان کے ساتھ کیونکہ امکان وہ ضرورت کو سلب کرنا ہے مقابل جانب سے جیسا کہ گزر چکا ہے پس لاضرورت ذاتیہ کا معنی ممکنہ عامہ ہوگا جو کیف میں اصل کے مخالف ہے۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض یہ بتانا ہے کہ لاضرورۃ ذاتی سے اشارہ ممکنہ عامہ کی طرف ہوتا ہے۔

تشریح:۔ لاضرورۃ ذاتی سے اشارہ ممکنہ عامہ کی طرف ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جس قضیہ مرکبہ میں لاضرورۃ ذاتی کی قید موجود ہوتی ہے وہ یہ بات بتاتی ہے کہ جو نسبت اس قضیے میں موجود ہے یہ ضروری نہیں جب اس نسبت کا ثبوت ضروری نہیں تو ممکن ہوگا کیونکہ امکان کا معنی ماقبل میں یہی پڑھا ہے کہ اس میں جانبِ مخالف کی ضرورۃ کا نہ ہونا بتایا جاتا ہے جب اصل نسبت کی نقیض کا امکان پیدا ہوگیا تو اسی کا نام ممکنہ عامہ ہے۔

قوله:الوجودية اللاضرورية: لان معنى المطلقة العامة هوفعلية النسبة ووجودها فى وقت من الاوقات ولاشتمالها على اللاضرورة فالوجودية اللاضرورية هى المطلقة العامة المقيدة باللاضرورة الذاتية نحو كل انسان متنفس بالفعل لابالضرورة اى لاشئ من الانسان بمتنفس بالامكان العام فهى مركبة من المطلقة العامة والممكنة العامة احدٰهما موجبة والاخرى سالبة

ترجمہ:۔ اسلئے کہ مطلقہ عامہ وہ نام ہے نسبت کی فعلیت اور اس کے پائے جانے کا اوقات میں سے کسی وقت میں اور اس (نسبت) کے لاضرورۃ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے پس وجودیہ لاضروریہ وہ مطلقہ عامہ ہے جو لاضرورت ذاتیہ کے ساتھ مقید ہو جیسے کل انسان الخ پس وہ مرکب ہے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے کہ ان میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض وجودیہ لاضروریہ کی تعریف کرنی ہے۔

تشریح:۔وجودیہ لاضروریہ وہی مطلقہ عامہ ہوتا ہے لیکن اس کو لاضرورۃ ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جاتا ہے۔جیسے کل انسان متنفس الخ

قوله:او باللادوام الذاتی:انما قید اللادوام بالذاتی لان تقیید العامتین باللادوام الوصفی غیر صحیح ضرورة تنافی اللادوام بحسب الوصف مع الدوام بحسب الوصف نعم یمکن تقیید الوقتیتین المطلقتین باللادوام الوصفی ایضا لکن هذا الترکیب غیر معتبر عندهم واعلم انه کما یصح تقیید هذه القضایا الاربع باللادوام الذاتی کذلک یصح تقییدها باللاضرورة الذاتیة وکذلک یصح تقییدها سوی المشروطة العامة من تلک الجملة باللاضرورة الوصفیة فالاحتمالات الحاصلة من ملاحظة کل من تلک القضایا الاربع مع کل من تلک القیود الاربعة ستة عشر ثلاثة منها غیر صحیحة واربعة منها صحیحة معتبرة والتسعة الباقیة صحیحة غیرمعتبرة واعلم ایضاانه کما یمکن تقیید المطلقة العامةباللادوام واللاضرورة الذاتیتین کذلک یمکن تقییدها باللادوام واللاضرورة الوصفیین وهذان ایضا من الاحتمالات الصحیحة الغیرالمعتبرة وکما یصح تقییدالممکنة العامة باللاضرورة الذاتیة یصح تقییدها باللاضرورة الوصفیة وکذا باللادوام الذاتی والوصفی لکن هذه المحتملات الثلاثة ایضا غیرمعتبرة عندهم وینبغی ان یعلم ان الترکیب لا ینحصر فیما اشرنا الیه بل سیجیء الاشارة الی بعض آخر ویمکن ترکیبات کثیرة اخری لم یتعرضوا لها لکن المتفطن بعد التنبه بما ذکرناه یتمکن من استخراج ای قدر شاء

ترجمہ:۔سوا اس کے نہیں مقید کیا گیا ہے لادوام کو ذاتی کے ساتھ اس لئے کہ عامتین (مشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ) کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں ہے بوجہ ضروری ہونے لادوام وصفی کی منافات کے دوام وصفی کے ساتھ ہاں (البتہ) ممکن ہے دو وقتیہ مطلقہ کو مقید کرنا لادوام وصفی کے ساتھ بھی لیکن یہ ترکیب ان کے ہاں غیر معتبر ہے اور جان لیجئے کہ جس طرح ان قضایا اربعہ

کولا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اسی طرح ان کو لاضرورت ذاتیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اور اسی طرح مشروطہ عامہ کے علاوہ ان تمام کو لاضرورت وصفیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے پس جو احتمالات ان قضایا اربعہ کو ان قیود اربعہ کے ساتھ لحاظ کرنے سے حاصل ہوئے سولہ ہیں ان میں سے تین غیر صحیح ہیں، اور چار ان میں سے صحیح معتبر ہیں اور باقی نو صحیح غیر معتبر ہیں اور تو یہ بھی جان لے کہ جس طرح مطلقہ عامہ کو لا دوام اور لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے اسی طرح اس کو لا دوام اور لاضرورۃ وصفی کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے اور یہ دونوں بھی احتمالات صحیحہ غیر معتبرہ میں سے ہیں۔اور جس طرح ممکنہ عامہ کو لاضرورت ذاتیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اسی طرح اس کو لاضرورت وصفیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اور ایسے ہی ہے لا دوام ذاتی اور وصفی کے ساتھ لیکن یہ تین احتمالات بھی ان کے ہاں غیر معتبر ہیں اور مناسب یہ ہے کہ معلوم کیا جائے کہ ترکیب نہیں ہے منحصر ان میں جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا بلکہ دوسرے بعض کی طرف اشارہ عنقریب آجائے گا۔اور ممکن ہیں دوسری بہت ساری ترکیبات جن کے وہ در پے ہی نہیں ہوئے لیکن سمجھ دار آدمی ان صورتوں (احتمالات) پر متنبہ ہو جانے کے بعد جن کو ہم نے ذکر کیا ہے استخراج کر سکتا ہے جس قدر چاہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔ یہ بات ماقبل میں گزر چکی ہے کہ لا دوام ذاتی مطلقہ عامہ کی طرف، لا دوام وصفی حینیہ مطلقہ کی طرف، لاضرورۃ ذاتی ممکنہ عامہ کی طرف، لاضرورۃ وصفی حینیہ ممکنہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں ان چاروں قسموں کے قضیوں کو آٹھ بسیطوں کے ساتھ ملایا جائے تو عقلی احتمالات مرکبات کے بتیس نکلتے ہیں جن کی تفصیل نقشہ میں موجود ہے ان بتیس احتمالات میں سے سات احتمالات صحیح اور معتبر عند المناطقہ ہیں

نوٹ:۔ان تمام احتمالات کا تفصیلی نقشہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ کریں

☆نقشہ تقییدات موجہات مرکبات☆

نمبر	نام بسائط	تقیید لاضرورۃ ذاتی	تقیید لاضرورۃ وصفی	تقیید لادوام ذاتی	تقیید لادوام وصفی
۱	ضروریہ مطلقہ	غیر صحیح	غیر صحیح	غیر صحیح	غیر صحیح
۲	دائمہ مطلقہ	صحیح، غیر معتبر	صحیح، غیر معتبر	غیر صحیح	صحیح، غیر معتبر
۳	مشروطہ عامہ	صحیح، غیر معتبر	غیر صحیح	صحیح معتبر	غیر صحیح
۴	عرفیہ عامہ	صحیح، غیر معتبر	صحیح، غیر معتبر	صحیح معتبر	غیر صحیح
۵	وقتیہ مطلقہ	صحیح، غیر معتبر	صحیح، غیر معتبر	صحیح معتبر	صحیح، غیر معتبر
۶	منتشرہ مطلقہ	صحیح، غیر معتبر	صحیح، غیر معتبر	صحیح معتبر	صحیح، غیر معتبر
۷	مطلقہ عامہ	صحیح معتبر	صحیح، غیر معتبر	صحیح معتبر	صحیح، غیر معتبر
۸	ممکنہ عامہ	صحیح معتبر	صحیح، غیر معتبر	صحیح، غیر معتبر	صحیح، غیر معتبر

کل احتمالات ﴿۳۲﴾

صحیح معتبر ﴿۷﴾ غیر صحیح ﴿۸﴾ صحیح غیر معتبر ﴿۱۷﴾

صحیح معتبر احتمالات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) مشروطہ عامہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے تو اس کو مشروطہ خاصہ کہتے ہیں۔

(۲) وقتیہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے تو اس کو وقتیہ کہتے ہیں۔

(۳) منتشرہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے تو اس کو منتشرہ کہتے ہیں۔

(۴) عرفیہ عامہ مقید ہو لادوام ذاتی کے ساتھ اس کو عرفیہ خاصہ کہتے ہیں۔

(۵) مطلقہ عامہ کو لاضرارۃ ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے تو اس کو وجودیہ لاضروریہ کہتے ہیں۔

(۶) مطلقہ عامہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے تو اس کو وجودیہ لادائمہ کہتے ہیں۔

(۷) ممکنہ عامہ کو لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے تو اس کو ممکنہ خاصہ کہتے ہیں۔

یہ سات احتمال صحیح ہیں اور عندالمناطقہ معتبر بھی ہیں صحیح اس لئے ہیں کہ ان سے جو قضیہ مرکبہ تیار ہوتا ہے اس کے مفہوم

کا آپس میں کوئی تضاد نہیں

ستره (۱۷) عدد احتمالات صحیح تو ہیں لیکن مناطقہ کے نزدیک معتبر نہیں صحیح تو اس لئے ہیں کہ ان کے مفہوم میں تضاد نہیں اور غیر معتبر اس لئے ہیں کہ منطق کی کتابوں میں ان کا ذکر نہیں ہوتا۔

آٹھ (۸) احتمالات غیر صحیح ہیں ان کے غیر صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں دوقضیوں کے مفہوموں میں تضاد ہوتا ہے ان کے غیر صحیح ہونے کی تفصیل سمجھنے سے پہلے ایک دو باتیں ذہن نشین کرلیں کہ جہاں ضرورت ہوتی ہے وہاں دوام بھی ہوتا ہے اور جہاں ضرورت ذاتی ہوتی ہے وہاں دوام وصفی بھی اس ضرورت کے وقت میں ہوتا ہے۔ اب ان آٹھ قضیوں کے غیر صحیح ہونے کی تفصیل سمجھیں۔ ضروریہ مطلقہ کے ساتھ لاضرورۃ ذاتی اور وصفی، لا دوام ذاتی اور وصفی کو ملایا جائے یہ چاروں احتمال غیر صحیح ہیں ہر ایک کی تفصیل (۱) ضروریہ مطلقہ کے ساتھ لاضرورۃ ذاتی والا احتمال غیر صحیح اس لئے ہے کہ ان دونوں کے مفہوم میں تضاد ہے کیونکہ ضروریہ مطلقہ کا مضمون یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے ضروری ہے۔ اور لاضرورۃ ذاتی کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے ضروری نہیں۔ ان دونوں مفہوموں میں تضاد ہے۔ اس لئے یہ درست نہیں (۲) ضروریہ مطلقہ کے ساتھ لاضرورۃ وصفی والا احتمال اس لئے غیر صحیح ہے کیونکہ ضروریہ مطلقہ کا مضمون تو یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے ضروری ہے۔ اور اس سے یہ بات خود بخود سمجھ میں آتی ہے کہ جب ذات موضوع کیلئے نسبت کا ثبوت ضروری ہے تو وصف عنوانی میں ثبوت ضروری ہوگا جبکہ لاضرورۃ وصفی کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی کی حالت میں ضروری نہیں ہے۔ ان دونوں مفہوموں میں بھی تضاد ہے۔ (۳) ضروریہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنا اس لئے غیر صحیح ہے کیونکہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم تو یہ ہے کہ ذات موضوع کیلئے ثبوت ضروری ہے اور جو ضروری ہوتا ہے وہ دائمی بھی ہوتا ہے اور لا دوام ذاتی کا مفہوم یہ ہے کہ ثبوت دائما نہیں ذات موضوع کیلئے ان دونوں مفہوموں میں بھی تضاد ہے (۴) ضروریہ مطلقہ کو لا دوام وصفی کے ساتھ بھی مقید کرنا غیر صحیح ہے اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ کا مضمون یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے ضروری ہے۔ اور اس سے خود بخود سمجھ میں آتا ہے کہ جب ذات موضوع کیلئے ضروری ہے تو وصف عنوانی موضوع میں بھی ہمیشہ ہوگا۔ اور لا دوام وصفی کا مفہوم یہ ہے کہ وصف عنوانی کی حالت میں ثبوت ہمیشہ نہیں ان دونوں مفہوموں میں بھی تضاد ہے (۵) احتمال کہ مشروطہ عامہ کو لاضرورۃ وصفی کے ساتھ مقید کیا جائے یہ غیر صحیح ہے کیونکہ مشروطہ عامہ کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی موضوع میں ضروری ہے اور لاضرورت وصفی کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ وصف عنوانی موضوع میں نسبت کا ثبوت ضروری نہیں ان دونوں مفہوموں میں بھی تضاد ہے (۶) احتمال غیر صحیح کہ مشروطہ عامہ کو لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کیا جائے اس

کے غیرصحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مشروطہ عامہ کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی موضوع کی حالت میں ذات موضوع کیلئے ضروری ہے۔اس سے یہ بات خود بخود سمجھ میں آتی ہے کہ جب وصف عنوانی موضوع کی حالت میں نسبت کا ثبوت ضروری ہے تو دائمی بھی ہوگا جبکہ لا دوام وصفی کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی موضوع میں ہمیشہ نہیں۔ان دونوں مفہوموں میں بھی تضاد ہے(۷)احتمال غیرصحیح کہ دائمہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے یہ غیرصحیح اس لئے ہے کہ دائمہ مطلقہ کا مضمون یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے ہمیشہ ہے اور لا دوام ذاتی کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے ہمیشہ نہیں۔ان دونوں مفہوموں میں بھی تضاد ہے(۸)احتمال کہ عرفیہ عامہ کو لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کیا جائے۔اس کے غیرصحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عرفیہ عامہ کا مضمون یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات کیلئے وصف عنوانی موضوع کی حالت میں ہمیشہ ہے جبکہ لا دوام وصفی کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے وصف عنوانی موضوع کی حالت میں ہمیشہ نہیں۔ ان دونوں مفہوموں میں بھی تضاد ہے۔یہ آٹھ عدد احتمالات اس لئے غیرصحیح تھے کہ ان کے مفہوم میں تضاد تھا۔

شارح فرماتے ہیں کہ ان بتیس احتمالات کے علاوہ یہاں اور بھی بہت سارے احتمالات نکل سکتے ہیں لیکن یہاں ان کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ذہین آدمی کیلئے ان کو معلوم کرنا آسان ہے لیکن ان احتمالات کا بھی عند المناطقہ اعتبار نہیں یا ان کا بھی معنی صحیح نہیں بنتا اس لئے ان کو یہاں ذکر نہیں کیا مثلاً آٹھ بسائط ہیں ہر ایک کو ہر ایک کے ساتھ ملائیں تو چونسٹھ احتمالات بنتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

قوله:الوجودية اللادائمة: هى المطلقة العامة المقيدة باللادوام الذاتى نحولا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل لادائما اى كل انسان متنفس با لفعل فهى مركبة من مطلقتين عامتين احدٰهما موجبة والاخرى سالبة

ترجمہ:۔وہ ایسا مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے لا شئ من الانسان الخ پس وہ مرکب ہے ان دو مطلقہ عامہ سے جن میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض وجودیہ لا دائمہ کی تعریف بتانی ہے۔

تشریح:۔وجودیہ لا دائمہ وہ قضیہ مطلقہ عامہ ہی ہوتا ہے جو کہ لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔جیسے لا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل الخ

قوله: ایضا: کما انه حکم فی الممکنة العامة باللاضرورة عن الجانب المخالف فقد یحکم بلا ضرورة الجانب الموافق ایضا فتصیر القضیة مرکبة من ممکنتین عامتین ضرورة ان سلب ضرورة الجانب المخالف هو امکان الطرف الموافق وسلب ضرورة الطرف الموافق هو امکان الطرف المقابل فیکون الحکم فی القضیة بامکان الطرف الموافق وامکان الطرف المقابل نحو کل انسان کاتب بالامکان الخاص فان معناه کل انسان کاتب بالامکان العام ولاشیء من الانسان بکاتب بالامکان العام

ترجمہ:۔جس طرح ممکنہ عامہ میں جانب مخالف سے لاضرورت کے ساتھ حکم لگایا جاتا تھا پس کبھی جانب موافق سے بھی لاضرورت کے ساتھ حکم لگایا جاتا ہے پس قضیہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہو جاتا ہے بوجہ اس بات کے ضروری ہونے کے کہ جانب مخالف سے ضرورت کی نفی وہ جانب موافق کا امکان ہے اور جانب موافق کی ضرورت کا سلب وہ جانب مخالف کا ممکن ہونا ہے پس قضیہ میں حکم جانب موافق کے امکان اور جانب مخالف کے امکان کے ساتھ ہوگا جیسے کل انسان کاتب الخ پس بلاشبہہ اس کا معنی کل انسان کاتب الخ ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض ممکنہ خاصہ کی تعریف بتانی ہے۔

تشریح:۔ممکنہ خاصہ کی تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ ممکنہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مل کر بنتا ہے لیکن دونوں کو ایک ہی لفظ یعنی امکان خاص کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں۔ممکنہ عامہ میں جانب مخالف سے ضرورۃ کی نفی ہوتی تھی لیکن ممکنہ خاصہ میں جانب مخالف اور موافق دونوں سے ضرورۃ کی نفی ہوگی اور دونوں جانبوں کا امکان بھی ہوگا۔جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص کا مطلب یہ ہوگا کہ کتابت انسان کیلئے ضروری نہیں بلکہ ممکن ہے اور عدم کتابت بھی انسان کیلئے ضروری نہیں بلکہ ممکن ہے۔

قوله: وهذه مرکبات: ای هذه القضایا السبع المذکورة وهی المشروطة الخاصة والعرفیة الخاصة والوقتیة والمنتشرة والوجودیة اللاضروریة والوجودیة اللادائمة والممکنة الخاصة

ترجمہ:۔یعنی یہ سات قضایا مرکبات ہیں اور وہ ہیں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ اور وقتیہ اور منتشرہ اور وجودیہ لاضروریہ

اور وجودیہ لا دائمہ اور ممکنہ خاصہ۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض قضایا مرکبات کی تعداد بمع اسماء بیان کرنی ہے۔

تشریح:۔ اس قول میں قضایا مرکبات کی تعداد بمع نام بیان کردئے ہیں۔ قضایا مرکبہ کل سات ہیں اور ان کے نام یہ ہیں (۱) مشروطہ خاصہ (۲) عرفیہ خاصہ (۳) وقتیہ (۴) منتشرہ (۵) وجودیہ لاضروریہ (۶) وجودیہ لا دائمہ (۷) ممکنہ خاصہ۔

تمام قضایا کی مثالیں مندرجہ ذیل نقشہ میں ملاحظہ کریں۔

☆نقشہ قضایا موجہہ مرکبات بمع امثلہ☆

نمبر	نام قضیہ موجہہ	جزو اول	جزو ثانی	مثال قضیہ مرکبہ موجہہ	جزو ثانی کی تشکیل
۱	مشروطہ خاصہ موجبہ	مشروطہ عامہ	مطلقہ عامہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبالا دائما	لا شئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل
۲	مشروطہ خاصہ سالبہ	مشروطہ عامہ	مطلقہ عامہ	لا شئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبالا دائما	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل
۳	عرفیہ خاصہ موجبہ	عرفیہ عامہ	مطلقہ عامہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبالا دائما	لا شئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل
۴	عرفیہ خاصہ سالبہ	عرفیہ عامہ	مطلقہ عامہ	لا شئ من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبالا دائما	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل
۵	وقتیہ موجبہ	وقتیہ مطلقہ	مطلقہ عامہ	کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت حیلولۃ الارض بینہ و بین الشمس لا دائما	لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل
۶	وقتیہ سالبہ	وقتیہ مطلقہ	مطلقہ عامہ	لا شئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائما	کل قمر منخسف بالفعل
۷	منتشرہ موجبہ	منتشرہ مطلقہ	مطلقہ عامہ	کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتا ما لا دائما	لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل

۸	منتشرہ سالبہ	منتشرہ مطلقہ	مطلقہ عامہ	لا شئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا مالا دائما	کل انسان متنفس بالفعل
۹	وجودیہ لا دائمہ موجبہ	مطلقہ عامہ	مطلقہ عامہ	کل انسان متنفس بالفعل لا دائما	لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل
۱۰	وجودیہ لا دائمہ سالبہ	مطلقہ عامہ	مطلقہ عامہ	لا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل لادائما	کل انسان متنفس بالفعل
۱۱	وجودیہ لاضروریہ موجبہ	مطلقہ عامہ	ممکنہ عامہ	کل انسان متنفس بالفعل لابالضرورة	لا شئ من الانسان بمتنفس بالامکان العام
۱۲	وجودیہ لاضروریہ سالبہ	مطلقہ عامہ	ممکنہ عامہ	لا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل لابالضرورة	کل انسان متنفس بالامکان العام
۱۳	ممکنہ خاصہ موجبہ	ممکنہ عامہ	ممکنہ عامہ	زید کاتب بالامکان الخاص	زید لیس بکاتب بالامکان العام
۱۴	ممکنہ خاصہ سالبہ	ممکنہ عامہ	ممکنہ عامہ	زید لیس بکاتب بالامکان الخاص	زید کاتب بالامکان العام

قولہ: مخالفتی الکیفیة: ای فی الایجاب والسلب وقد مر بیان ذلک فی بیان معنی اللادوام واللاضرورة واما الموافقة فی الکمیة ای الکلیة والجزئیة فلان الموضوع فی القضیة المرکبة واحد قد حکم علیه بحکمین مختلفین بالایجاب والسلب فان کان فی الجزء الاول علی کل افراد کان فی الجزء الثانی ایضا علی کلها وان کان علی بعض الافراد فی الاول فکذا فی الثانی

ترجمہ:۔یعنی (مخالف ہوں) ایجاب اور سلب میں اور اس کا بیان لادوام اور لاضرورت کے معنی کے بیان میں گزر چکا ہے اور بہر حال کمیت یعنی کلیہ اور جزئیہ ہونے میں موافقت پس وہ اس لئے ہے کہ موضوع قضیہ مرکبہ میں امر واحد ہے جس پر دو حکم لگائے گئے ہیں جو ایجاب اور سلب کے ساتھ مختلف ہیں پس اگر جزو اول میں حکم کل افراد پر ہو تو جزو ثانی میں بھی کل افراد پر ہوگا

اور اگر اول میں بعض افراد پر ہو پس ثانی میں بھی ایسے ہی ہوگا۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔اس میں یہ بتایا ہے کہ لا دوام سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف اور لاضرورۃ اور امکان خاص سے اشارہ ممکنہ عامہ کی طرف ہوگا جس قضیے کی طرف ان الفاظ سے اشارہ کریں گے وہ قضیہ کیف (ایجاب وسلب) میں تو پہلے قضیہ کا مخالف ہوگا یعنی اگر پہلا موجبہ ہوگا تو یہ اشارہ والا قضیہ سالبہ ہوگا اور اگر پہلا سالبہ ہوگا تو یہ اشارہ والا قضیہ موجبہ ہوگا ہاں البتہ اشارہ سے جو قضیہ سمجھا جائے گا وہ کمیت (کلیت وجزئیت) میں پہلے قضیے کے مطابق وموافق ہوگا اس کی حکمت یہ ہے کہ پہلے قضیے کا جو موضوع ہوگا وہی موضوع اس اشارہ سے سمجھے جانے والے قضیے کا بھی ہوگا اگر پہلے قضیے میں حکم کل افراد پر ہوگا تو اس میں بھی کل پر ہوگا اور پہلے قضیے میں اگر حکم بعض افراد پر ہوگا تو اس میں بھی بعض افراد پر ہوگا۔اس لئے کمیت میں یہ پہلے قضیے کے موافق ہوگا۔

قوله: لما قید بهما ای القضية التي قيدت بهما ای باللادوام واللاضرورة يعنى اصل القضية

ترجمہ:۔یعنی قضیہ جو مقید کیا گیا ہو ان دونوں کے ساتھ یعنی لا دوام اور لاضرورۃ کے ساتھ یعنی اصل قضیہ۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض بھما میں ھما ضمیر کا مرجع بتانا ہے اور یہ بتانا ہے کہ ما سے کیا مراد ہے۔

تشریح:۔لما قید بھما میں ما سے مراد وہ قضیہ ہے جس کو ان دونوں یعنی لا دوام اور لاضرورۃ کے ساتھ مقید کیا جائے گا یعنی اصل قضیہ مراد ہے اور ھما ضمیر کا مرجع لا دوام اور لاضرورۃ ذاتی ہیں۔

متن: فصل :الشرطية متصلة ان حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى اونفيهالزومية ان كان ذلك بعلاقة والا فاتفاقيةومنفصلةان حكم فيها بتنا فى النسبتين او لا تنا فيهما صد قا وكذ با معا وهى الحقيقية او صدقا فقط فمانعة الجمع او كذبا فقط فمانعه الخلو وكل منهما عنادية ان كان التنافى لذاتى الجزئين والا فاتفاقية ثم الحكم فى الشرطية ان كان على جميع تقادير المقدم فكليةاوبعضها مطلقافجزئية اومعينا فشخصية والافمهملة و طرفا الشرطية فى الاصل قضيتان حمليتان او متصلتان او منفصلتان او مختلفتان الا انهما خرجتا بزيادة الاتصال والانفصال عن التمام

ترجمہ:۔ فصل: قضیہ شرطیہ متصلہ ہے اگر اس میں ایک نسبت کی تقدیر پر دوسری نسبت کے ثبوت کا یا اس کی نفی کا حکم لگایا جائے لزومیہ ہے اگر یہ علاقہ کی وجہ سے ہو ورنہ پس وہ اتفاقیہ ہے اور منفصلہ ہے اگر اس میں دونسبتوں کی منافات یا عدم منافات کا حکم لگایا جائے صدقا اور کذبا اکٹھے اور وہ حقیقیہ ہے یا فقط صدقا (منافات کا حکم لگایا جائے) پس مانعۃ الجمع ہے یا فقط کذبا (منافات کا حکم لگایا جائے) پس مانعۃ الخلو ہے اور ہر ایک ان دونوں میں سے عنادیہ ہے اگر منافات دونوں جزؤں کی ذات کی وجہ سے ہو ورنہ پس وہ اتفاقیہ ہے پھر حکم شرطیہ میں اگر مقدم کی تمام تقادیر پر ہو تو وہ کلیہ ہے یا بعض پر ہو مطلقا تو جزئیہ ہے یا معین (تقدیر پر ہو) تو شخصیہ ہے ورنہ پس مہملہ ہے اور شرطیہ کی دو طرفیں اصل میں دو قضیے ہیں دونوں حملیہ ہوں یا متصلہ یا منفصلہ یا مختلف ہوں مگر اس صورت میں وہ اتصال اور انفصال کی زیادتی کے ساتھ تمامیت سے نکل جائیں گے۔

مختصر تشریح متن:۔ قضایا حملیہ اور موجہات کی بحث ختم کرنے کے بعد اب قضایا شرطیہ کی بحث کرتے ہیں۔ قضیہ شرطیہ دو قسم پر ہے متصلہ، منفصلہ۔ پھر ان میں سے ہر ایک دو دو قسم پر ہے موجبہ اور سالبہ۔ شرطیہ متصلہ کی پھر دو قسمیں ہیں۔ لزومیہ، اتفاقیہ۔ شرطیہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں۔ حقیقیہ۔ مانعۃ الجمع، مانعۃ الخلو۔ پھر ان تینوں قسموں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ عنادیہ اور غیر عنادیہ۔ مزید تفصیل شرح میں آ رہی ہے۔

☆☆

قوله:على تقدير اخرى: سواء كانت النسبتان ثبوتيتين او سلبيتين او مختلفتين فقولنا كلما لم يكن زيد حيوانا لم يكن انسانا متصلة موجبة فالمتصلة ما حكم فيها باتصال النسبتين والسالبة ما حكم فيها بسلب اتصالهما نحو ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا وكذلك اللزومية الموجبة ما حكم فيها بالاتصال بعلاقة والسالبة ماحكم فيها بانه ليس هناك اتصال بعلاقة سواء لم يكن هناك اتصال او كان لكن لابعلاقة واما الاتفاقية فهي ما حكم فيها بمجرد الاتصال او نفيه من غير ان يكون ذلك مستندا الى العلاقة نحو كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وليس كلما كان الانسان ناطقا كان الفرس ناهقا فتدبر

ترجمہ:۔ برابر ہے کہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں یا مختلف ہوں پس ہمارا قول **كلما لم يكن زيد حيوانا لم يكن انسانا** قضیہ متصلہ موجبہ ہے پس متصلہ (موجبہ) وہ قضیہ ہے جس میں دونسبتوں کے متصل ہونیکا حکم لگایا گیا ہواور متصلہ سالبہ وہ قضیہ ہے جس میں ان نسبتوں کے متصل نہ ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جیسے **ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا** اوراسی طرح لزومیہ موجبہ وہ قضیہ ہے جس میں کسی علاقہ کے ساتھ متصل ہونے کا حکم لگایا گیا ہواورلزومیہ سالبہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم لگایا گیا ہو بایں طور کہ یہاں کسی علاقہ کے ساتھ اتصال نہیں ہے برابر ہے کہ وہاں خود اتصال نہ ہو یا اتصال تو ہو مگر بغیر علاقہ کے ہو اور بہرحال اتفاقیہ وہ وہ قضیہ ہے جس میں محض اتصال کے ساتھ یا اس اتصال کی نفی کے ساتھ حکم لگایا گیا ہو بغیراس کے کہ وہ منسوب ہو علاقہ کی طرف جیسے **كلما كان الانسان ناطقا** الخ۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن یعنی قضیہ شرطیہ متصلہ کی تعریف کرنی ہے۔

تشریح:۔اس تعریف کے سمجھنے سے پہلے بطور ضابطہ کے یہ بات سمجھیں کہ قضایا شرطیہ کی بحث میں جو تعریفات بیان ہوں گی متصلہ،منفصلہ،لزومیہ،عنادیہ وغیرہ کی یہ تعریفات صرف موجبات پر ہی سچی آئیں گی ان کے سوالب کو متصلہ،منفصلہ،لزومیہ، عنادیہ،مجازاً کہیں گے ان پر یہ تعریفات سچی نہیں آئیں گی۔

تعریف شرطیہ متصلہ:۔جس میں ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت کے ثبوت پر موقوف ہو جیسے **ان كانت الشمس طالعة**

فالنهار موجود یہاں وجود نہار کی نسبت کا ثبوت طلوع شمس کی نسبت پر موقوف ہے یہ تعریف شرطیہ متصلہ موجبہ کی ہے ایک نسبت کا ثبوت جو دوسری نسبت کے ثبوت پر موقوف ہوگا پھر وہ دونوں نسبتیں ثبوتی بھی ہوسکتی ہیں سلبی بھی اور مختلف بھی۔

اس میں کل چار صورتیں نکلیں گی

(۱) دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں جیسے **ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود**

(۲) دونوں نسبتیں سلبی ہوں جیسے **ان لم يكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا**

(۳) پہلی نسبت (مقدم) ثبوتی ہو اور دوسری نسبت (تالی) سلبی ہو جیسے **ان كانت الشمس طالعة فلم يكن الليل موجودا**

(۴) پہلی نسبت سلبی ہو اور دوسری نسبت ثبوتی ہو جیسے **ان لم تكن الشمس طالعة فكان الليل موجودا**۔

قضیہ شرطیہ متصلہ سالبہ: ۔اس کو کہتے ہیں جس میں ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت کے ثبوت پر موقوف نہ ہو جیسے **ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا**۔ یہاں وجود لیل کی نسبت کا ثبوت طلوع شمس کی نسبت پر موقوف نہیں۔ یہاں بھی وہی صورتیں ہونگی کہ دونوں قضیوں کی نسبت بذات خود ایجابی بھی ہوسکتی ہے سلبی بھی اور مختلف بھی۔

اس میں بھی وہی چار صورتیں نکلیں گی

(۱) دونوں ثبوتی نسبتوں میں اتصال کی نفی ہو جیسے **ليس البتة كلما كانت الشمس طانعة كان الليل موجودا**

(۲) دونوں سلبی نسبتوں میں اتصال کی نفی ہو جیسے **ليس البتة كلما لم يكن الشمس طالعة لم يكن الليل موجودا**

(۳) پہلی نسبت ثبوتی ہو دوسری سلبی ہو جیسے **ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا**

(۴) پہلی نسبت سلبی ہو اور دوسری نسبت ثبوتی ہو جیسے **ليس البتة كلما لم يكن الشمس طالعة كان النهار موجودا**

شرطیہ متصلہ کی پھر دو قسمیں ہیں لزومیہ اور اتفاقیہ۔

لزومیہ کی تعریف: ۔لزومیہ اس قضیہ کو کہتے ہیں جس میں دو نسبتوں میں اتصال کسی علاقے (تعلق) کی وجہ سے ہو۔ جیسے **ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود**۔ یہاں وجود نہار کی نسبت کا اتصال طلوع شمس کی نسبت کے علاقے کی وجہ سے ہے اور وہ علاقہ یہ ہے کہ طلوع شمس علت ہے وجود نہار کیلئے۔ یہ لزومیہ موجبہ کی تعریف ہے۔ سالبہ کی تعریف اس کا الٹ ہوگی کہ دو نسبتوں میں اتصال نہ ہو کسی علاقے کی وجہ سے۔ جیسے **ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة فالليل موجود**۔ اس لزومیہ سالبہ میں دو صورتیں نکلیں گی ایک صورت یہ ہے کہ سرے سے اتصال ہی نہ ہو جیسے ابھی مثال گزری۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ اتصال تو ہو لیکن کسی علاقے کی وجہ سے نہ ہو جیسے **لیس البتة کلما کان الانسان ناطقا کان الحمار ناھقا** یہاں ناھقیت حمار اور ناطقیت انسان میں اتصال تو ہے لیکن علاقہ نہیں۔ کیونکہ ناطقیت انسان ناھقیت حمار کیلئے علت نہیں۔

اتفاقیہ کی تعریف:۔ دونسبتوں میں اتصال بغیر کسی علاقے کے ہو اس کی مثال وہی ہے جو لزومیہ سالبہ کی مثال ہے جیسے **کلما کان الانسان ناطقا کان الحمار ناھقا** لزومیہ سالبہ اور اتفاقیہ موجبہ کی تعریف میں فرق نہیں البتہ فرق اتنا ہے کہ لزومیہ سالبہ میں سور سالبہ کا ہوتا ہے اور اتفاقیہ موجبہ میں سور موجبہ کا۔

اتفاقیہ سالبہ اس قضیے کو کہتے ہیں جس میں دونسبتوں کے درمیان اتصال نہ ہو بغیر کسی علاقے کے۔ جیسے **لیس البتة کلما کان الانسان ناطقا کان الفرس ناھقا** یہاں اتصال نہیں کیونکہ کبھی کبھی انسان ناطق ہوتا ہے اور فرس ناہق نہیں ہوتا اور علاقہ بھی نہیں کیونکہ ناطقیت انسان ناہقیت فرس کیلئے علت نہیں۔

قوله: بعلاقة: وهی امر بسببه یستصحب المقدم التالی کعلیة طلوع الشمس لوجود النهار فی قولنا کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود

ترجمہ: اور وہ علاقہ ایسا امر ہے جس کی وجہ سے مقدم تالی کا مصاحب ہو جائے جیسے طلوع شمس کا علاقہ وجود نہار کیلئے ہمارے قول **کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود** میں۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض علاقے کی تعریف بیان کرنی ہے۔

تشریح:۔ قضیہ لزومیہ میں جو علاقہ ہوتا ہے وہ کیا چیز ہے؟ اس قولہ میں اس کی تعریف کرتے ہیں کہ علاقہ اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس کے سبب سے مقدم تالی کا ساتھی بن جاتا ہے منطقیوں نے تلاش کر کے چار قسم کے علاقے نکالے ہیں۔

(۱) مقدم علت ہو تالی معلول ہو جیسے **ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود** اس میں طلوع شمس وجود نہار کی علت ہے اور وجود نہار معلول ہے۔

(۲) مقدم معلول اور تالی علت ہو جیسے **ان کان النهار موجودا فالشمس طالعة** اس میں طلوع شمس وجود نہار کی علت ہے اور وجود نہار مقدم معلول ہے۔

(۳) مقدم اور تالی دونوں معلول ہوں ایک تیسری چیز (علت) کے جیسا کہ **کلما کان النهار موجودا فالعالم مضیٌ**

ان دونوں (وجود نہار اور طلوع شمس) کی علت ایک تیسری چیز طلوعِ شمس ہے۔

(۴) چوتھا احتمال یہ ہے کہ مقدم اور تالی میں تضایف کا علاقہ ہو یعنی ایک شئ دوسری کے بغیر نہ سمجھی جائے جیسے ان کا ن زید ابا لعمرو فعمرو ابنه

قـولـه: بتنـافي النسبتين: سواء كانت النسبتان ثبوتيتين او سلبيتين او مختلفتين فان كان الحكم فيها بتنافيهما فهي منفصلة موجبة وان كان بسلب تنافيهما فهي منفصلة سالبة

ترجمہ: برابر ہے کہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں یا مختلف ہوں پس اگر حکم اس میں ان نسبتوں کے مابین منافات کے ساتھ ہو تو وہ منفصلہ موجبہ ہے اور اگر حکم ان کے مابین منافات نہ ہونے کے ساتھ ہو تو وہ منفصلہ سالبہ ہے۔

غرضِ شارح: ۔اس قول کی غرض قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تعریف بیان کرنی ہے۔

تشریح: ۔اس قولہ میں شارح قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تعریف کرتے ہیں۔

شرطیہ منفصلہ کی تعریف: ۔شرطیہ منفصلہ اس قضیہ کو کہتے ہیں کہ جس میں دونسبتوں کے درمیان منافات (مخالفت) کو ثابت کیا گیا ہو پھر وہ دونوں قضیے بذاتِ خود چاہے موجبہ ہوں یا سالبہ یہاں بھی وہی چار صورتیں نکلیں گی

(۱) دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں جیسے **اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا**

(۲) دونوں سلبی ہوں جیسے **اما ان يكون هذا العدد لازوجا او لا فردا**

(۳) پہلی ثبوتی دوسری سلبی ہو جیسے **اما ان يكون هذا العدد منقسم بمتساويين اولا زوجا**

(۴) پہلی سلبی دوسری ثبوتی ہو جیسے **اما ان يكون هذا العدد لازوجا او منقسما بمتساويين**

قضیہ شرطیہ منفصلہ سالبہ: ۔اس قضیہ کو کہتے ہیں کہ جس میں دونوں نسبتوں کے درمیان منافات (مخالفت) کی نفی کی گئی ہو جیسے لیس البتة اما ان يكون هذاالعدد زوجا او منقسما بمتساويين اس میں بھی عقلی طور پر وہی چار صورتیں نکلتی ہیں مثالیں بالکل واضح ہیں استخرج بنفسک۔

قوله:وهی الحقیقیة: فالمنفصلة الحقیقیة ما حکم فیها بتنافی النسبتین فی الصدق والکذب نحو قولنا اما ان یکون هذا العدد زوجا واما ان یکون هذا العدد فردا او حکم فیها بسلب تنافی النسبتین فی الصدق والکذب نحو قولنالیس البتة اماان یکون هذا العدد زوجا او منقسما بمتساویین والمنفصلة المانعة الجمع ما حکم فیها بتنافی النسبتین اولاتنافیهما فی الصدق فقط نحو هذا الشئ اما ان یکون شجرا واما ان یکون حجرا والمنفصلة المانعة الخلو ما حکم فیها بتنافی النسبتین او لا تنافیهما فی الکذب فقط نحو اما ان یکون زید فی البحر واماان لا یغرق

ترجمہ: منفصلہ حقیقیہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم لگایا گیا ہو صدق وکذب میں نسبتوں کی منافات کے ساتھ جیسے ہمارا قول اما ان یکون هذا العدد زوجا الخ یا حکم لگایا گیا ہو اس میں نسبتوں کی صدق وکذب میں منافات نہ ہونے کے ساتھ جیسے ہمارا قول لیس البتة اما ان یکون هذا العدد الخ اور منفصلہ مانعۃ الجمع وہ قضیہ ہے جس میں حکم لگایا گیا ہو دو نسبتوں کی منافات یا عدم منافات کے ساتھ فقط صدق میں جیسے هذا الشئ اماان یکون شجرا واما ان یکون حجرا اور منفصلہ مانعۃ الخلو وہ قضیہ ہے جس میں حکم لگایا گیا ہو دو نسبتوں کے منافی ہونے یا نہ ہونے کے ساتھ صرف کذب میں جیسے اما ان یکون زید فی البحر واما ان لایغرق۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض قضیہ منفصلہ کی اقسام بتانی ہیں اور ہر ایک کی تعریف کرنی ہے۔

تشریح:۔ یہ بات ماقبل میں بھی گزر چکی ہے کہ قضایا شرطیہ کے اندر جتنی بھی تعریفات ہوں گی وہ موجبات پر ہی سچی آئینگی سوالب پر سچی نہیں آئینگی لیکن سوالب کو مجازاً متصلہ، منفصلہ اور اتفاقیہ وغیرہ کہا جاتا ہے اس بات کو ذہن میں رکھتے ہوئے اب قضیہ شرطیہ منفصلہ کے اقسام سمجھیں

شرطیہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں (۱) شرطیہ منفصلہ حقیقیہ (۲) شرطیہ منفصلہ مانعۃ الجمع (۳) شرطیہ منفصلہ مانعۃ الخلو۔

شرطیہ منفصلہ حقیقیہ:۔ اس قضیہ شرطیہ منفصلہ کو کہتے ہیں جس میں دو نسبتوں کے درمیان مخالفت کو ثابت کیا گیا ہو صدق اور کذب دونوں میں، صدق اور کذب میں مخالفت کے ثابت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ نہ دونوں نسبتیں اکٹھی سچی آسکیں اور نہ

دونوں اکٹھی اٹھ سکیں جیسے هذا العدد اما ان یکون زوجا او فردا یہ دونوں نسبتیں زوجیت اور فردیت ایک عدد میں جمع بھی نہیں ہوسکتیں کہ کوئی عدد زوج بھی ہو اور فرد بھی، اور اٹھ بھی نہیں سکتیں کہ کوئی عدد نہ زوج ہو اور نہ فرد ہو۔ یہ تعریف حقیقیہ موجبہ کی ہے سالبہ کی تعریف بالکل اس کا عکس ہوگی سالبہ حقیقیہ اس کو کہتے ہیں جس میں دونسبتوں میں صدق وکذب میں مخالفت کی نفی کی گئی ہو صدق وکذب میں مخالفت کی نفی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں نسبتیں اکٹھی سچی بھی ہوسکیں اور اکٹھی جھوٹی بھی ہوسکیں جیسے لیس البتة اما ان یکون هذا العدد زوجا او منقسما بمتساویین یہاں دونوں نسبتیں زوجیت اور انقسام بمتساویین جمع بھی ہوسکتی ہیں کہ عدد زوج بھی ہو اور منقسم بمتساویین بھی ہو، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دونوں نسبتیں اٹھ جائیں کہ ایک عدد ایسا ہو جو نہ جفت ہو اور نہ منقسم بمتساویین ہو بلکہ وہ عدد طاق ہو۔

شرطیہ منفصلہ مانعۃ الجمع:۔ اس قضیہ شرطیہ منفصلہ کو کہتے ہیں جس میں دونسبتوں کے درمیان مخالفت فقط صدق میں ثابت کی گئی ہو یعنی دونوں نسبتیں اکٹھی سچی نہ آسکتی ہوں البتہ دونوں کا اٹھ جانا جائز ہو جیسے اما ان یکون هذا الشئ شجرا او حجرا شجر اور حجر ان دونوں کا جمع ہونا تو محال ہے یعنی دونوں اکٹھی ایک جگہ سچی نہیں آسکتیں لیکن ان کا اٹھ جانا جائز ہے کہ دونوں نہ ہوں بلکہ ایک تیسری چیز مثلاً انسان ہو۔

سالبہ مانعۃ الجمع کی تعریف:۔ یہ ہے کہ دونسبتوں میں صدق میں مخالفت کی نفی کی گئی ہو یعنی دونوں نسبتوں کا سچا آنا جائز ہو لیکن اٹھ جانا جائز نہ ہو جیسے اما ان یکون هذا الانسان حیوانا او اسود یہاں ان دونوں نسبتوں حیوان اور اسود کا جمع ہونا تو جائز ہے کہ حبشی آدمی میں حیوان بھی پایا جائے گا اور اسود بھی لیکن ان دونوں کا اٹھ جانا درست نہیں کہ وہ آدمی حیوان بھی نہ ہو اور اسود بھی نہ ہو۔

شرطیہ منفصلہ مانعۃ الخلو: اس قضیہ شرطیہ کو کہتے ہیں جس میں دونسبتوں میں مخالفت صرف کذب میں ہو یعنی دونوں نسبتوں کا اٹھ جانا محال ہو البتہ دونوں کا سچا آنا جائز ہو جیسے اما ان یکون زید فی البحر او لا یغرق ان دونوں نسبتوں کا اٹھ جانا (کہ زید دریا میں نہ ہو اور غرق ہو) محال ہے لیکن ان کا اجتماع جائز ہے کہ زید دریا میں ہو اور غرق نہ ہو بلکہ کشتی پر سوار ہو یا تیر رہا ہو۔

سالبہ مانعۃ الخلو:۔ وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہوتا ہے جس میں کذبا مخالفت کی نفی کی گئی ہو یعنی دونوں نسبتوں کا اٹھ جانا جائز ہو جمع ہونا جائز نہ ہو جیسے لیس البتة اما ان یکون هذا الشئ حجرا او شجرا ان دونوں کا اٹھ جانا تو جائز ہے کہ وہ شی نہ حجر ہو نہ شجر بلکہ انسان ہو لیکن جمع ہونا جائز نہیں کہ ایک ہی شی شجر بھی ہو اور حجر بھی ہو۔

قولہ:او صدقا فقط:ای لا فی الکذب او مع قطع النظر عن الکذب حتی جاز ان یجتمع النسبتان فی الکذب وان لایجتمعا ویقال للمعنی الاول مانعة الجمع بالمعنی الاخص والثانی مانعة الجمع بالمعنی الاعم

ترجمہ:یعنی (منافات کا حکم) کذب میں نہیں یا کذب سے قطع نظر کر کے حتی کہ جائز ہے یہ کہ دونوں نسبتیں کذب میں جمع ہو جائیں اور یہ کہ جمع نہ ہوں اور اول معنی کو مانعۃ الجمع بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے اور ثانی معنی کو مانعۃ الجمع بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض قضیہ منفصلہ مانعۃ الجمع کی ایک دوسری تعریف بتانی ہے۔

تشریح:۔اس قول میں قضیہ منفصلہ مانعۃ الجمع کی ایک دوسری تعریف کی ہے ایک تعریف تو مانعۃ الجمع کی یہ گزری ہے کہ اس میں دونوں نسبتوں کا صدق محال ہو اب یہاں اور تعریف بتا رہے ہیں اور اس تعریف میں پہلی تعریف سے کچھ قیود کو اٹھایا جائیگا یا بڑھایا جائیگا قضیہ مانعۃ الجمع میں اگر دوسری جانب کو صراحۃ ذکر کیا جائے جیسے یوں کہا جائے کہ دونسبتوں کی صرف صدق میں مخالفت ہو اور دوسری جانب یعنی کذب میں مخالفت نہ ہو تو یہ دوسری تعریف ہے منفصلہ مانعۃ الجمع کی یہ تعریف اخص ہے اور یہ تعریف منفصلہ حقیقیہ کے مقابل ہے کیونکہ اس میں تو صدق اور کذب دونوں میں مخالفت ہوتی ہے اور اگر دوسری جانب کو صراحۃً ذکر نہ کیا جائے تو یہ تعریف مانعۃ الجمع کی اعم ہے جیسے کہا جائے کہ مانعہ الجمع وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے کہ جس کے صدق میں دونسبتوں میں مخالفت ہو دوسری جانب کا معلوم نہیں کہ مخالفت ہے یا نہیں یہ تعریف منفصلہ حقیقیہ پر بھی سچی آئیگی اگر دوسری جانب میں بھی مخالفت ہو اس لئے اس تعریف کو اعم کہیں گے جس تعریف میں صراحۃً دوسری جانب کو ذکر کیا جائے اسکو قضیہ مانعہ الجمع بالمعنی الاخص اور جس میں دوسری جانب کو صراحۃً ذکر نہ کیا جائے اس کو مانعۃ الجمع بالمعنی الاعم کہتے ہیں

قولہ:او کذبا فقط:ای لا فی الصدق او مع قطع النظر عنہ والاول مانعہ الخلو بالمعنی الاخص والثانی بالمعنی الاعم.

ترجمہ:یعنی (منافات کا حکم) صدق میں نہیں یا صدق سے قطع نظر کر کے اول مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص ہے اور ثانی مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض بھی مانعۃ الخلو کی ایک دوسری تعریف بتانی ہے۔

تشریح:۔ اگر یہاں بھی دوسری جانب کو صراحۃً ذکر کیا جائے تو یہ مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص ہوگا جو کہ منفصلہ حقیقیہ کا مقابل ہوگا جیسے کہا جائے مانعۃ الخلو وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں دونوں نسبتوں میں صرف کذب میں مخالفت ہو دوسری جانب صراحۃً مذکور ہو کہ صدق میں مخالفت نہ ہو یہ منفصلہ حقیقیہ کا مقابل ہے کیونکہ اسمیں صدق و کذب دونوں میں مخالفت ہوتی ہے اور اگر دوسری جانب کو صراحۃً ذکر نہ کیا جائے تو اس کو مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم کہیں گے جیسے یوں کہا جائے کہ مانعۃ الخلو وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس کے اندر کذب میں مخالفت ہو دوسری جانب کا معلوم نہیں مخالفت ہے یا نہیں اگر دوسری جانب میں بھی مخالفت ہو تو پھر منفصلہ حقیقیہ پر سچا آئیگا اس لئے اس کو مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم کہتے ہیں۔

قوله: لذاتي الجزئين: اى ان كان المنافاة بين الطرفين اى المقدم والتالى منافاة ناشية عن ذاتيهما فى اى مادة تحققا كالمنافاة بين الزوجية والفردية لا من خصوص المادة كالمنافاة بين السواد والكتابة فى انسان يكون اسود وغير كاتب او يكون كاتبا وغير اسود فالمنافاة بين طرفى هذه المنفصلة واقعة لا لذاتيهما بل بحسب خصوص المادة اذ قد يجتمع السواد والكتابة فى الصدق او فى الكذب فى مادة اخرى فهذه منفصلة حقيقية اتفاقية وتلك منفصلة عنادية

ترجمہ:۔ یعنی اگر طرفین یعنی مقدم اور تالی کے درمیان ایسی منافات ہے جو ان کی ذات سے پیدا ہونے والی ہے جس مادہ میں بھی وہ طرفین متحقق ہوں جیسے منافات زوجیت اور فردیت کے درمیان نہ کہ کسی خاص مادہ کی منافات جیسے منافات سواد اور کتابت کے درمیان ایسے انسان میں جو اسود ہو اور کاتب نہ ہو یا کاتب ہو اور اسود نہ ہو پس منافات اس منفصلہ کی دونوں طرفوں کے درمیان واقع ہونے والی ہے نہیں ہے انکی ذات کی وجہ سے بلکہ خاص مادہ کے لحاظ سے ہے کیونکہ کبھی سواد اور کتابت صدق یا کذب میں دوسرے مادہ کے اندر جمع ہو سکتی ہے پس یہ منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ ہے اور وہ (پہلی قسم) منفصلہ عنادیہ ہے۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض قضیہ منفصلہ کی دو قسمیں بیان کرنی ہیں۔

تشریح:۔ قضیہ منفصلہ کی دو قسمیں ہیں عنادیہ اور اتفاقیہ قضیہ منفصلہ کی تینوں اقسام میں سے ہر ایک عنادیہ اور اتفاقیہ ہوگی قضیہ متصلہ کی بھی دو قسمیں تھیں لزومیہ اور اتفاقیہ متصلہ میں اگر اتصال کسی علاقہ کی وجہ سے ہوتا تھا تو وہ لزومیہ تھا اور منفصلہ میں

مخالفت دونسبتوں میں اگر باعتبار ذات کے ہوتو اس کو عنادیہ کہتے ہیں یہاں نام رکھنے میں فرق اس لئے کیا ہے کہ ہرایک کی تعریف علیحدہ علیحدہ ہے اتفاقیہ میں دونوں کی تعریف ملتی تھی اس لئے متصلہ اور منفصلہ دونوں کو اتفاقیہ کہا اتفاقیہ متصلہ میں اتصال دونوں نسبتوں کا اتفاقاً ہو جاتا تھا اسی طرح اتفاقیہ منفصلہ میں دونوں نسبتوں میں مخالفت اتفاقاً ہو جاتی ہے۔

اب عنادیہ اور اتفاقیہ کی تعریف سمجھیں۔

قضیہ عنادیہ کی تعریف:۔ اس قضیہ منفصلہ کو کہتے ہیں کہ جس میں دونسبتوں کے درمیان مخالفت ذاتی ہو۔ ذات کے اعتبار سے بھی وہ دونوں نسبتیں کسی مادہ میں جمع نہ ہوسکیں جیسے **ھذا العدد اما ان یکون زوجا او فردا** ۔ یہ موجبہ کی تعریف ہے سالبہ کی تعریف اس کے بالکل برعکس ہے۔

سالبہ عنادیہ کی تعریف:۔ وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں میں مخالفت ذاتی نہ ہو اس کی مثال جیسے زید مثلاً کاتب ہے اور کالا نہیں تو قضیہ بولا جائے کہ **زید اما ان یکون کاتبا او اسود** (زید یا کاتب ہے یا کالا ہے)

قضیہ اتفاقیہ کی تعریف:۔ وہ قضیہ منفصلہ ہے کہ جس میں دونسبتوں میں مخالفت کسی مادے (مثال) میں ہوگی ورنہ ان دونوں میں ذات کے اعتبار سے کوئی مخالفت نہ ہوگی جیسے ہم نے ایک انسان کالے کو فرض کرلیا کہ یہ کالا ہے اور کاتب نہیں۔ اب اس پر یہ مثال سچی آتی ہے کہ **اما ان یکون ھذا الانسان اسود او کاتبا** ۔ یہ انسان یا اسود ہے یا کاتب یہ دونوں نسبتیں اس انسان پر سچی نہیں آ رہیں ورنہ ان میں مخالفت ذاتی نہیں کیونکہ اگر مخالفت ذاتی ہوتی تو یہ دونوں نسبتیں کبھی بھی جمع نہ ہوتیں حالانکہ یہ دونوں نسبتیں جمع بھی ہو جاتی ہیں کہ انسان اسود بھی ہو اور کاتب بھی جیسے حبشی منشی۔ یہ اتفاقیہ موجبہ کی تعریف تھی سالبہ کی تعریف یہ ہوگی جس میں دونسبتوں میں مخالفت کی نفی اتفاقی ہو۔

چونکہ منفصلہ کی تینوں قسمیں ان دو کی طرف تقسیم ہوتی ہیں اس لئے اب تفصیل سے ہرایک کی تقسیم بمع امثلہ سمجھئے۔

منفصلہ حقیقیہ عنادیہ کی مثال:۔ **اما ان یکون ھذا العدد زوجا او فردا** یہاں زوجیت عدد اور فردیت میں مخالفت بیان کی گئی ہے اور یہ مخالفت ذاتی ہے کیونکہ زوجیت عدد واحد اور فردیت عدد واحد کسی بھی مثال میں جمع نہیں ہو سکتے۔

منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ کی مثال:۔ وہی انسان جس کو اسود لا کاتب فرض کیا گیا ہو اس پر یہ مثال سچی آتی ہے **اما ان یکون ھذا الانسان اسود او کاتبا** ۔ یہ انسان یا اسود ہے یا کاتب اس مثال مذکور میں اتفاقی طور پر ایسا ہو گیا ہے کہ اسود اور کاتب دونوں سچے نہیں آتے ورنہ ان کی ذات میں کوئی مخالفت نہیں یہ جمع بھی ہو سکتے ہیں **کما مر انفا** ۔

منفصلہ مانعۃ الجمع عنادیہ کی مثال:۔اما ان یکون ھذا الشئ شجرا او حجرا یہاں شجریت اور حجریت میں مخالفت ثابت کی گئی ہے اور یہ مخالفت ذاتی ہے مانعۃ الجمع میں مخالفت دونسبتوں میں صرف صدق میں ہوتی ہے کذب میں نہیں۔دونوں نسبتیں جھوٹی ہوسکتی ہیں۔

منفصلہ مانعۃ الجمع اتفاقیہ کی مثال:۔وہی انسان اسود لا کاتب اس پر یہ مثال سچی آتی ہے کہ اما ان یکون ھذا الانسان لا اسود او کاتبا یہ انسان یا تو لا اسود ہے یا کاتب ہے۔یہ دونوں نسبتیں لا اسود اور کاتب اس انسان پر سچی تو نہیں آتیں کیونکہ وہ تو اسود اور لا کاتب ہے لیکن متحد ہوسکتی ہیں کہ اسود لا کاتب ہو جیسے وہ ہے۔

منفصلہ مانعۃ الخلو عنادیہ کی مثال:۔اما ان یکون زید فی البحر او لا یغرق (زید یا تو دریا میں ہے یا غرق نہیں ہو رہا) مانعۃ الخلو میں دونوں نسبتوں کا جمع ہونا جائز ہوتا ہے اور اٹھ جانا محال ہوتا ہے زید دریا میں ہو اور غرق نہ ہو یہ جمع ہوسکتے ہیں کہ وہ تیر رہا ہو۔اٹھ نہیں سکتے کہ وہ دریا میں نہ ہو اور غرق ہو جائے ان دونوں میں مخالفت ذاتی ہے۔

منفصلہ مانعۃ الخلو اتفاقیہ کی مثال:۔وہی انسان اسود لا کاتب اس پر یہ مثال سچی آتی ہے کہ اما ان یکون ھذا الانسان اسود او لا کاتبا ان دونوں نسبتوں کا جمع ہونا جائز ہے کہ وہ اسود بھی ہو اور لا کاتب بھی ہو جیسا کہ وہ ہے لیکن دونوں اٹھ نہیں سکتیں کہ وہ اسود نہ ہو بلکہ لا اسود ہو اور لا کاتب نہ ہو بلکہ کاتب ہو ایسا نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ تو اسود لا کاتب ہے یہاں منفصلہ مانعۃ الخلو میں اسود لا کاتب کا اٹھ جانا یعنی لا اسود کا تب ہونا یہ محال اس مادہ میں ہو رہا ہے جس کو ہم نے فرض کیا ہے ورنہ حقیقت میں ذاتی طور پر ان کا اٹھنا محال نہیں بلکہ دونوں اٹھ سکتے ہیں جیسے رومی آدمی کاتب ہو تو اس پر لا اسود اور کاتب دونوں سچے آتے ہیں اسی طرح مانعۃ الجمع لا اسود اور کاتب کا جمع نہ ہونا اس مادہ میں ہے ورنہ ذاتی طور پر یہ آپس میں مخالف دونوں جمع ہوسکتے ہیں کہ انسان لا اسود ہو اور کاتب ہو جیسے رومی کاتب۔

فائدہ:۔قضیہ متصلہ کی تین قسمیں ہیں لیکن یہاں صرف دو قسمیں بیان کی ہیں (۱) لزومیہ جس میں لزوم کی صراحت کی گئی ہو (۲) اتفاقیہ جس میں اتفاق کی قید صراحۃ موجود ہو۔ (۳) مطلقہ جس میں نہ لزوم کی صراحت ہو اور نہ اتفاق کی جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود اس کو متصلہ مطلقہ کہتے ہیں۔

اس طرح منفصلہ کی پہلے چھ قسمیں بنتی تھیں لیکن اب ایک قسم منفصلہ مطلقہ بڑھ جائے گی جو کہ تین قسموں کے ساتھ ملے گی تو اب نو قسم منفصلہ کی ہوں گی (۱) منفصلہ حقیقیہ لزومیہ (۲) منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ (۳) منفصلہ حقیقیہ مطلقہ (۴) منفصلہ

مانعۃ الجمع لزومیہ (۵) منفصلہ مانعۃ الجمع اتفاقیہ (۶) منفصلہ مانعۃ الجمع مطلقہ (۷) منفصلہ مانعۃ الخلو لزومیہ (۸) منفصلہ مانعۃ الخلو اتفاقیہ (۹) منفصلہ مانعۃ الخلو مطلقہ۔ کتاب میں تو شرطیہ کی آٹھ قسمیں مذکور ہیں لیکن اصل میں بارہ قسم ہیں تین متصلہ کی اور نو منفصلہ کی فافهم هذا دقيق۔

قوله: ثم الحكم آه كما ان الحملية تنقسم الى محصورة ومهملة وشخصية وطبعية كذلك الشرطية ايضا سواء كانت متصلة او منفصلة تنقسم الى المحصورة الكلية و الجزئية والمهملة والشخصية ولا يعقل الطبعية ههنا

ترجمہ:۔ جس طرح حملیہ تقسیم ہوتا ہے محصورہ، مہملہ، شخصیہ اور طبعیہ کی طرف اسی طرح شرطیہ بھی خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ تقسیم ہوتا ہے محصورہ کلیہ و جزئیہ اور مہملہ اور شخصیہ کی طرف اور طبعیہ یہاں متصور نہیں ہوسکتا۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح: اس قول میں یہ بات بتارہے ہیں کہ جیسے قضیہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے پانچ قسمیں بنتی تھیں (۱) شخصیہ (۲) طبعیہ (۳) مہملہ (۴) محصورہ کلیہ (۵) محصورہ جزئیہ۔ اسی طرح قضیہ شرطیہ کی بھی یہ قسمیں ہوں گی (۱) شخصیہ (۲) مہملہ (۳) محصورہ کلیہ (۴) محصورہ جزئیہ خواہ شرطیہ متصلہ ہو یا شرطیہ منفصلہ۔ ہاں البتہ قضیہ شرطیہ طبعیہ نہیں ہوسکتا کیونکہ طبعیہ میں حکم کلی کی طبعیت پر ہوتا ہے اور قضایا شرطیہ میں حکم طبعیت پر ہوتا ہی نہیں بلکہ حکم مقدم کے احوال پر ہوتا ہے۔ اس لئے یہاں قضیہ طبعیہ نہیں ہوسکتا

قوله: تقادير المقدم: كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

ترجمہ:۔ جیسے ہمارا قول كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض بھی تشریح متن ہے۔

تشریح:۔ قضیہ شرطیہ میں حکم خواہ وہ متصلہ ہو یا منفصلہ تمام حالاتِ مقدم پر ہوتا ہے یعنی مقدم کے وہ حالات جن کا جمع ہونا مقدم کے ساتھ ممکن ہو ان پر حکم ہوتا ہے۔ اگر مقدم کے تمام حالات پر حکم اتصال یا انفصال کا ہو تو اس کو قضیہ شرطیہ کلیہ کہتے ہیں مثال كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا۔

قوله:فكلية:وسورها فی المتصلة الموجبة كلما ومهما ومتى وما فی معناها وفی المنفصلة دائما وابدا ونحوهما هذا فی الموجبة واما السالبة مطلقا فسورها ليس البتة

ترجمہ:۔اس کلیہ کا سور متصلہ موجبہ میں کلما اور مھما اور متی اور ہر وہ لفظ ہے جو ان کے معنی میں ہو اور منفصلہ میں دائما اور ابدا اور ان کی مثل جو لفظ ہو یہ تو موجبہ میں ہے بہر حال سالبہ میں مطلقا سور لیس البتۃ ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض قضیہ شرطیہ محصورہ کلیہ کا سور بتانا ہے۔

تشریح:۔قضیہ شرطیہ محصورہ متصلہ موجبہ کا سور کلما ،متی ،مھما ہے اور منفصلہ موجبہ کا سور دائما ،ابدا ہے اور شرطیہ سالبہ کا سور خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ لیس البتۃ ہے۔

قوله:او بعضها مطلقا: ای بعضا غير معين كقولك قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا

ترجمہ:۔یعنی (حکم) بعض غیر معین پر ہو جیسے تیرا قول قد یکون اذا کان الشئ حیوانا کان انسانا ۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔قضیہ شرطیہ میں حکم اتصال یا انفصال کا مقدم کے حالات میں سے بعض حالات پر ہو اور وہ بعض غیر معین ہوں جیسے قد یکون اذا کان الشئ انسانا کان حیوانا ۔

قوله:فجزئية:وسورها فی الموجبة متصلة كانت او منفصلة قد يكون وفی السالبة كذلك قد لا يكون

ترجمہ:۔اور جزئیہ کا سور موجبہ میں متصلہ ہو یا منفصلہ قد یکون ہے اور سالبہ میں بھی اسی طرح قد لا یکون ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض قضیہ شرطیہ محصورہ جزئیہ کا سور بتانا ہے۔

تشریح:۔شرطیہ موجبہ جزئیہ کا سور خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ قد یکون ہے اور شرطیہ جزئیہ سالبہ ہو تو قد لا یکون ہے ۔

قوله:فشخصية: كقولك ان جئتنی اليوم فاكرمتك

ترجمہ:۔جیسے تیرا قول ان جئتنی الخ

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض قضیہ شخصیہ کی مثال دینا ہے۔

تشریح:۔اگر قضیہ شرطیہ میں حکم اتصال یا انفصال کا مقدم کے احوال میں سے کسی حالت معین پر ہو تو اس کو قضیہ شرطیہ شخصیہ کہیں گے جیسے ان جئتنی الیوم فاکرمتک ۔

قولہ: والا: ای وان لم یکن الحکم علی جمیع تقادیر المقدم ولا علی بعضھا بان یسکت عن بیان الکلیة والبعضیة مطلقافمھملة نحو اذاکان الشئ انسانا کان حیوانا

ترجمہ:۔یعنی اگر حکم نہ مقدم کی جمیع تقادیر پر ہو اور نہ بعض پر بایں طور کہ مطلقا سکوت کیا جائے کلیت اور بعضیت کے بیان سے تو قضیہ مہملہ ہے جیسے اذا کان الشئ انسانا کان حیوانا ۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔اگر حکم تمام حالات مقدم پر نہ ہو اور نہ بعض پر ہو بلکہ حکم حالات مقدم پر ہو لیکن اس کی چندگی بیان نہ کی گئی ہو کہ کل حالات مقدم پر ہے یا بعض پر تو اسکو شرطیہ مہملہ کہتے ہیں جیسے اذاکان الشئ انسانا کا ن حیوانا۔

قولہ: فی الاصل: ای قبل دخول اداة الاتصال والانفصال علیھما

ترجمہ:۔یعنی اداۃ اتصال وانفصال کے ان طرفین پر داخل ہونے سے پہلے۔

غرضِ شارح:۔اس قول اور تناقض کی بحث تک اگلے تمام اقوال کی غرض توضیح متن ہے۔

تشریح:۔اس قول میں شارح یہ بتاتے ہیں کہ قضیہ شرطیہ اصل میں یہ دو قضیے ہوتے ہیں ادوات اتصال اور انفصال کے داخل ہونے سے پہلے۔

قولہ: حملیتان: کقولنا ان کانت الشمس طالعة فالنھار موجود فان طرفیھا وھما الشمس طالعة والنھار موجود قضیتان حملیتان

ترجمہ:۔جیسے ہمارا قول ان کانت الشمس طالعة الخ پس بلاشبہ اس کی دونوں طرفیں اور وہ ہیں الشمس طالعة اور النھار موجود دو قضیہ حملیہ ہیں۔

تشریح:۔یا تو وہ دونوں قضیے حملیے ہونگے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود یہ ایک قضیہ شرطیہ متصلہ ہے ادوات شرط کو ہٹاؤ تو دو قضیے حملیے ہیں الشمس طالعة اور النهار موجود ۔

قوله:او متصلتان: کقولنا کلما ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود فکلما لم یکن النهار موجودا لم تکن الشمس طالعة فان طرفیها وهما قولنا ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقولنا کلما لم یکن النهار موجودا لم یکن الشمس طالعة قضیتأن متصلتان

ترجمہ: جیسے ہمارا قول کلما ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود فکلما لم یکن النهار موجودا لم یکن الشمس طالعة پس بلاشبہ اس قضیہ کی دونوں طرفیں اور وہ ہیں ہمارا قول ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود اور ہمارا قول کلما لم یکن النهار موجودا لم یکن الشمس طالعة دو قضیے متصلے ہیں۔

تشریح:۔یا وہ دونوں قضیے متصلہ ہونگے جن سے ایک متصلہ تیار ہوگا جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود فکلما لم یکن النهار موجودا لم یکن الشمس طالعة۔ یہاں ادوات شرط کو ہٹاؤ تو قضیہ کے دونوں طرف (مقدم، تالی) شرطیہ متصلہ ہیں ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود اور کلما لم یکن النهار موجودا لم یکن الشمس طالعة۔

قوله:او منفصلتان: کقولنا کلما کان دائما اما ان یکون العدد زوجا او فردا فدائما اما ان یکون العدد منقسما بمتساویین او غیر منقسم بهما

ترجمہ:۔جیسے ہمارا قول کلما کان دائما اما ان یکون العد د زوجا او فردا فدائما اما ان یکون العد د منقسما بمتساویین او غیر منقسم بهما ۔

تشریح:۔یا وہ دونوں قضیے منفصلہ ہونگے جیسے کلما کان الخ

قوله:او مختلفتان: بان یکون احد الطرفین حملیة والآخر متصلة او احدهما حملیة والآخر منفصلة او احدهما متصلة والآخر منفصلة فالاقسام ستة وعلیک باستخراج ماترکناه من الامثلة

ترجمہ:۔ بایں طور کہ دوطرفوں میں سے ایک حملیہ ہو اور دوسری متصلہ ہو یا ان میں سے ایک حملیہ اور دوسری منفصلہ یا ان میں سے ایک متصلہ اور دوسری منفصلہ پس یہ چھ (۶) اقسام ہوئیں اور لازم ہے تجھ پر ان مثالوں کو نکالنا جن کو ہم نے چھوڑ دیا ہے۔

تشریح:۔ یا وہ دونوں قضیے مختلف ہونگے۔ مختلف ہونے کی چھ صورتیں بنتی ہیں (۱) مقدم حملیہ تالی متصلہ (۲) مقدم حملیہ تالی منفصلہ (۳) مقدم متصلہ تالی منفصلہ (۴) مقدم متصلہ تالی حملیہ (۵) مقدم منفصلہ تالی حملیہ (۶) مقدم منفصلہ تالی متصلہ

گویا تین صورتیں اتفاقی اور چھ اختلافی ملا کر کل نو صورتیں بنتی ہیں۔ لیکن یہ نو صورتیں قضیہ متصلہ میں بنیں گی جبکہ قضیہ منفصلہ میں چونکہ مقدم اور تالی کو پہلے یا بعد میں کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا (جیسا کہ بڑی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ آئیگا) اس لئے قضیہ منفصلہ میں آخری تین صورتوں کا اعتبار نہیں بلکہ کل صورتیں اس میں چھ بنتی ہیں۔ یہ کل پندرہ صورتیں ہوگئیں ان سب کی مثالیں بالتفصیل نقشہ میں ملاحظہ کریں۔

☆امثلہ احتمالات قضیہ شرطیہ متصلہ و منفصلہ☆

﴿امثلہ متصلات﴾

نمبر	مقدم	تالی	امثلہ
۱	حملیہ	حملیہ	كلما كا ن الشئ انسانا فهو حيوان
۲	متصلہ	متصلہ	كلماان كا ن الشئ انسانا فهو حيوان فكلما لم يكن الشئ حيوانالم يكن انسانا
۳	منفصلہ	منفصلہ	كلماكان دائمااماان يكون هذاالعددزوجااوفردافدائمااماان يكون منقسمابمتساويين اوغيرمنقسم
۴	حملیہ	متصلہ	ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهارفكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
۵	متصلہ	حملیہ	ان كان كلماكانت الشمس طالعة فالنهارموجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النهار
۶	حملیہ	منفصلہ	ان كان هذا عددافهو دائما اما زوج او فرد
۷	منفصلہ	حملیہ	كلما كان هذا اما زوجا او فردا كان هذا عددا

۸	متصلہ	منفصلہ	ان کان کلماکانت الشمس طالعة فالنهارموجود فدائمااما ان یکون الشمس طالعة واما ان لا یکون النهارموجودا
۹	منفصلہ	متصلہ	کلماکان دائمااما ان یکون الشمس طالعةواما ان لا یکون النهارموجودا فکلماکانت الشمس طالعة فالنهارموجود

﴿امثلہ منفصلات﴾

نمبر	مقدم	تالی	امثلہ
۱	حملیہ	حملیہ	اما ان یکون العدد زوجا او فردا
۲	متصلہ	متصلہ	دائما اما ان یکون ان کانت الشمس طالعة فالنهارموجود واما ان یکون ان کانت الشمس طالعة لم یکن النهارموجودا
۳	منفصلہ	منفصلہ	دائما اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا و اما ان یکون هذا العدد لازوجا او لافردا
۴	حملیہ	متصلہ	دائمااما ان لا یکون طلوع الشمس علة لوجود النهارواما ان یکون کلما کانت الشمس طالعة کان النهار موجودا
۵	حملیہ	منفصلہ	اما ان یکون هذاالشئ لیس عددا و اما ان یکون امازوجا او فردا
۶	متصلہ	منفصلہ	دائما اما ان یکون کلماکانت الشمس طالعة فالنهارموجود واما ان یکون الشمس طالعة واما ان لا یکون النهارموجودا

قوله:عن التمام:ای عن ان یصح السکوت علیهما ویحتمل الصدق و الکذب مثلا قولنا الشمس طالعة مرکب تام خبری محتمل للصدق و الکذب و لا نعنی بالقضیة الا هذه فاذا ادخلت علیه اداة الاتصال مثلا وقلت ان کانت الشمس طالعة لم یصح حینئذ ان یسکت علیه ولم یحتمل الصدق و الکذب بل احتجت الی ان تضم الیه قولک فالنهار موجود

ترجمہ: یعنی اس بات سے کہ سکوت کرنا ان پر صحیح ہو اور صدق اور کذب کا احتمال رکھے جیسے ہمارا قول الشمس طالعة

مرکب تام خبری ہے اور صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے اور ہم نہیں مراد لیتے قضیہ سے مگر یہی پس جب تو اس پر مثلا اداۃ اتصال داخل کردے اور کہے ان کانت الشمس طالعة تو نہیں صحیح ہوگا اس وقت کہ تو اس پر سکوت کرے اور نہیں احتمال رکھے گا وہ قضیہ صدق اور کذب کا بلکہ تو محتاج ہوگا اس بات کی طرف کہ ملائے اس کی طرف مثلا اپنا یہ قول فالنهار موجود ۔

تشریح :۔ اس قولہ میں شارح ایک فائدہ ذکر کر رہے ہیں کہ جب قضیہ شرطیہ متصلہ اور منفصلہ میں حروف اتصال اور انفصال داخل ہوتے ہیں تو قضیہ میں حکم باقی نہیں رہتا لیکن جب ان کو حروف اتصال اور انفصال سے خالی کرلیں تو پھر ان میں حکم آجاتا ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود میں طلوع ہونے والا یا موجود ہونے والا حکم نہیں سمجھا جارہا بلکہ طلوع شمس کی تقدیر پر وجود نھار کا حکم ہے لیکن جب اس کو حروف اتصال سے خالی کرکے صرف الشمس طالعة کہیں تو پھر اس میں طلوع والا حکم پایا جارہا ہے گویا حروف شرط داخل ہونے سے مقدم اور تالی (جو اصل میں قضیہ ہوا کرتے ہیں) مفرد کے حکم میں ہوجاتے ہیں اور حکم مقدم اور تالی کے درمیان ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ مذکورہ قضیہ میں ان کانت الشمس طالعة پر سکوت صحیح نہیں ہوگا کیونکہ بات ابھی پوری نہیں ہوئی بلکہ بات پوری کرنے کیلئے تالی یعنی النهار موجود کا ساتھ ملانا ضروری ہوگا۔

تم بحث القضایا

متن: فصل:التناقض اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى او بالعكس ولا بد من الاختلاف فى الكم والكيف والجهة والاتحاد فيماعداها فالنقيض للضرورية الممكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة وللمشروطة العامة الحينية الممكنة و للعرفية العامة الحينية المطلقة وللمركبة المفهوم المردد بين نقيضى الجزئين ولكن فى الجزئية بالنسبة الى كل فرد

ترجمہ متن: ۔تناقض وہ اختلاف ہے دوقضیوں کا اس حیثیت سے کہ لازم آئے اختلاف کی ذات کی وجہ سے ایک کے سچے ہونے سے دوسرے کا جھوٹا ہونا یا برعکس اور ضروری ہے کمیت، کیفیت اور جہت میں اختلاف اور اتحاد ان چیزوں میں جو ان کے ماسوی ہیں پس ضروریہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے اور دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے اور مرکبہ کیلئے وہ مفہوم ہے جو تردید کیا گیا ہو دونوں جزؤں کی نقیضوں کے درمیان اور لیکن جزئیہ میں ہر ہر فرد کی طرف نسبت کرنے کے ساتھ ہوگی۔

مختصر تشریح متن: ۔قضایا کی بحث کو ختم کرنے کے بعد اب یہاں سے تناقض کی بحث کو شروع کرتے ہیں مصنفؒ اس عبارت میں تناقض کی تعریف اور اس کے احکام بتاتے ہیں۔

تناقض کی تعریف: ۔تناقض کے لغوی معنی مخالفت کے آتے ہیں۔

منطقیوں کی اصطلاح میں تناقض کی تعریف: ۔تناقض وہ دوقضیوں کے اختلاف کا نام ہے جو لذاتہ مستلزم ہو اس بات کو کہ ان میں سے ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو لازم کر پکڑے یا ایک کا کذب دوسرے کے صدق کو لازم کر پکڑے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

قوله:اختلاف القضيتين: قيد بالقضيتين دون الشيئين اما لان التناقض لا يكون بين المفردات على ما قيل واما لان الكلام فى تناقض القضايا

ترجمہ:۔مقید کیا ہے قضیتین کے ساتھ نہ کہ شیئین کے ساتھ یا تو اس لیے کہ تناقض مفردات کے درمیان نہیں ہوتا جیسا کہ کہا گیا ہے اور یا اسلئے کہ کلام قضایا کے تناقض میں جاری ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض توضیح متن ہے۔اس میں تناقض کی تعریف میں اختلاف القضیتین کی قید کا فائدہ بیان کیا ہے

تشریح:۔اس قول میں یہ بتا رہے ہیں کہ ہم نے جو تناقض کی تعریف میں اختلاف القضیتین کی قید لگائی ہے اس کا فائدہ کیا ہے؟ تناقض اصطلاح مناطقہ میں دو قضیوں کے اختلاف کو کہا جاتا ہے۔

اختلاف کا مطلب:۔ایک موجبہ اور ایک سالبہ ہو جیسے زید قائم ،زید لیس بقائم ۔اگر پہلے کو سچا مان لیں تو دوسرا قضیہ جھوٹا ماننا پڑے اور اگر پہلے کو جھوٹا مان لیں تو دوسرا قضیہ سچا ماننا پڑے اختلاف القضیتین کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ تناقض جس سے منطقی بحث کرتے ہیں وہ دو قضیوں میں ہوتا ہے دو مفردوں میں اختلاف اور تناقض ہو تو وہ ہماری بحث سے خارج ہے مثلاً زید اور عمرو یہ دو مفرد ہیں ان میں کوئی اختلاف نہیں دونوں موجود ہیں۔اختلاف القضیتین کی قید کا ایک مطلب تو یہی ہے کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ دو مفردوں میں اختلاف ہو ہی نہیں سکتا یا یہ فائدہ بتانا ہے کہ دو مفردوں میں اختلاف ہو تو سکتا ہے جیسا کہ بعض حضرات مناطقہ کا قول ہے لیکن ہم یہاں مفردات کے تناقض کو بیان نہیں کریں گے کیونکہ ہماری کلام تناقض قضیتین کے بارے میں ہے۔

قولہ:بحيث يلزم لذاته آه خرج بهذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الجزئيتين فانهما قد تصدقانٌ معا نحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان فلم يتحقق التناقض بين الجزئيتين

ترجمہ:۔اس قید سے وہ اختلاف نکل جائے گا جو موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان واقع ہو کیونکہ وہ دونوں کبھی اکٹھے سچے آجاتے ہیں جیسے بعض الحیوان انسان وبعضه لیس بانسان پس دو جزئیوں کے درمیان تناقض متحقق نہیں ہوگا۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔اس میں تناقض کی تعریف میں بحیث یلزم لذاته کی قید کا فائدہ بیان کیا ہے

تشریح:۔اس قولہ میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تناقض اس کو کہتے ہیں کہ ایک قضیہ کا صدق یا کذب دوسرے کے صدق وکذب کو لازم کر پکڑے۔اگر دونوں قضیے سچے ہوں یا دونوں جھوٹے ہوں ان میں تناقض نہیں ہوگا مثلا جیسے ایک قضیہ موجبہ جزئیہ اور ایک سالبہ جزئیہ ہوتو وہ دونوں سچے ہوں گے۔جیسے بعض الحیوان انسان وبعض الحیوان لیس بانسان اس سے یہ معلوم ہوا کہ دو جزئیوں (قضیوں) میں تناقض نہیں ہوگا۔بلکہ تناقض کمیت (کلیت وجزئیت) کے اختلاف کے وقت ہوگا اور محصورات میں ہوگا۔

قولہ:او بالعکس:ای ویلزم من کذب کل من القضیتین صدق الاخری خرج بھذا القید الاختلاف الواقع بین الموجبة والسالبة الکلیتین فانھما قد تکذبان معا نحو لا شئ من الحیوان بانسان وکل حیوان انسان فلایتحقق التناقض بین الکلیتین ایضا فقد علم ان القضیتین ان کانتا محصورتین یجب اختلافھما فی الکم کما سیصرح المصنفؒ بہ ایضا

ترجمہ:۔یعنی دو قضیوں میں سے ہر ایک کے کذب سے لازم آئے دوسرے قضیے کا صدق اور اس قید سے وہ اختلاف نکل جائے گا جو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کے درمیان واقع ہو پس بلاشبہہ وہ کبھی دونوں اکٹھے جھوٹے ہو جاتے ہیں جیسے لا شئ من الحیوان بانسان وکل حیوان انسان پس نہیں متحقق ہوگا تناقض دو کلیوں کے درمیان بھی پس تحقیق معلوم ہوگیا کہ دونوں قضیے اگر محصورہ ہوں تو واجب ہے کم میں ان کا مختلف ہونا جیسا کہ عنقریب مصنفؒ بھی اس کی تصریح فرمائیں گے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔اس میں تناقض کی تعریف میں وبالعکس کے لفظ کی تشریح کر رہے ہیں۔

تشریح:۔تناقض کی تعریف میں ہم نے یہ کہا تھا کہ دو قضیوں میں سے ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو لازم کر پکڑے اور ایک کا کذب دوسرے کے صدق کو لازم پکڑے۔اگر ایک قضیے کا کذب دوسرے قضیے کے صدق کو لازم نہ کر پکڑے بلکہ دونوں جھوٹے ہوں تو پھر بھی تناقض نہ ہوگا۔جیسے ایک موجبہ کلیہ اور دوسرا سالبہ کلیہ ہوتو پھر تناقض نہیں ہوگا کیونکہ یہ دونوں جھوٹے ہو جاتے ہیں مثال لا شئ من الحیوان بانسان وکل حیوان انسان اس قید سے یہ معلوم ہوا کہ دو کلیوں میں بھی تناقض نہیں ہوگا بلکہ تناقض کیلئے ضروری ہے کہ دو قضیے کلیت اور جزئیت میں مختلف ہوں تو دو محصوروں میں تناقض کیلئے کمیت (کلیت اور جزئیت) کا اختلاف ضروری ہے۔

قوله: ولا بدمن الاختلاف: ای یشترط فی التناقض ان یکون احدی القضیتین موجبة والاخری سالبة ضرورة ان الموجبتین وکذاالسالبتین قد تجتمعان فی الصدق والکذب معا ثم ان کان القضیتان محصورتین یجب اختلافهمافی الکم ایضا کما مرثم ان کانتا موجهتین یجب اختلافهما فی الجهة فان الضروریتین قد تکذبان معا نحو لا شئ من الانسان بکاتب بالضرورة وکل انسان کاتب بالضرورة والممکنتین قد تصدقان معا کقولناکل انسان کاتب بالامکان العام ولاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام

ترجمہ:۔یعنی تناقض میں شرط لگائی جاتی ہے کہ دوقضیوں میں سے ایک موجبہ ہواور دوسرا سالبہ ہو بوجہ اس بات کے ضروری ہونے کے کہ دوموجبہ اور دوسالبہ کبھی صدق اور کذب میں اکٹھے جمع ہوجاتے ہیں پھر اگر دونوں قضیے محصورہ ہوں تو کم میں بھی ان کا مختلف ہونا واجب ہے کما مر۔ پھر اگر دونوں قضیے موجہہ ہوں تو جہت میں ان کا مختلف ہونا واجب ہے پس بلاشبہہ دونوں ضروریہ کبھی اکٹھے جھوٹے ہوجاتے ہیں جیسے لا شئ من الانسان بکاتب بالضرورة وکل انسان کاتب بالضرورة اوردونوں ممکنہ کبھی اکٹھے سچے ہوجاتے ہیں جیسے ہماراقول کل انسان الخ

غرضِ شارح:۔اس قول میں تناقض کی شرائط میں سے ایک شرط کو بیان کرتے ہیں۔

تشریح:۔تناقض کیلئے دو شرطیں ہیں۔﴿۱﴾ وہ دوقضیے تین چیزوں میں مختلف ہوں۔وہ تین چیزیں یہ ہیں (۱) کمیت (۲) کیفیت (۳) جہت۔﴿۲﴾ دوسری شرط۔آٹھ چیزوں میں متحد ہوں اس کا ذکر دوسرے قول میں آرہا ہے یہاں اس قول میں پہلی شرط کو بیان کیا جائیگا۔

پہلی شرط میں تین چیزیں ہیں۔

(۱) کمیت میں اختلاف ہو:۔یعنی دونوں قضیے کلیت اور جزئیت میں مختلف ہوں یعنی اگر ایک کلیہ ہوتو دوسرا جزئیہ ہو اگر دونوں کلیہ یا دونوں جزئیہ ہوں گے تو تناقض نہیں ہوگا جیسا کہ پہلے قول کی مثالوں میں گزرا ہے۔

(۲) کیفیت میں اختلاف ہو:۔اگر ایک موجبہ ہوتو دوسرا سالبہ ہو۔اس لئے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دوموجبہ اور دوسالبہ صدق میں جمع ہوجاتے ہیں۔دوموجبہ صدق میں جمع ہوجائیں جیسے کل انسان حیوان یہ سچا ہے اور بعض الانسان

حیوان یہ بھی سچا ہے کیونکہ یہاں بعض سے مراد موجود فی الخارج ہیں۔ دو سالبہ صدق پر اکٹھے ہوں جیسے لا شئ من الانسان بفرس و بعض الانسان لیس بفرس یہاں بھی بعض الانسان سے مراد موجود فی الخارج ہیں۔ دو موجبہ کذب پر جمع ہوں جیسے کل انسان فرس وبعض الانسان فرس یہاں بعض الانسان سے مراد موجود فی الخارج ہیں۔ دونوں کذب پر جمع ہوں جیسے لا شئ من الانسان بناطق اور بعض الانسان لیس بناطق۔ یہاں بھی بعض الانسان سے مراد موجود فی الخارج ہیں۔ لھذا معلوم ہوا کہ تناقض کے متحقق ہونے کیلئے کیفیت میں بھی اختلاف ضروری ہے۔

(۳) جہت کا اختلاف:۔ دو قضیوں موجہوں میں تناقض کیلئے ضروری ہے کہ اگر ایک قضیہ میں جہت ضرورت کی ہو تو دوسرے میں جہت امکان کی ہو اور اگر ایک میں جہت امکان کی ہو تو دوسرے میں جہت ضرورت کی ہونی ضروری ہے۔ اگر دونوں قضیوں میں جہت ضرورت کی ہوگی تو کبھی کبھی دونوں جھوٹے ہونگے۔ جیسے کل انسان کاتب بالضرورۃ و لا شئ من الانسان بکاتب بالضرورۃ۔ اور اگر دونوں قضیوں موجہوں میں جہت امکان کی ہوگی تو دونوں سچے ہونگے۔ جیسے کل انسان کاتب بالامکان العام ولاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام یہ دونوں قضیے سچے ہیں اس سے یہ معلوم ہوا کہ دو قضیے موجہوں کے تناقض کے ثابت ہونے کیلئے جہت کا مختلف ہونا بھی ضروری ہے یہاں تک تو اس شرط کا بیان تھا کہ جس میں دونوں قضیوں کا اختلاف ضروری تھا۔

قوله: والاتحاد فیماعداها: ای ویشترط فی التناقض اتحاد القضیتین فیما عدا الامور الثلاثة المذکورة اعنی الکم والکیف والجهة وقد ضبطوا هذاالاتحادفی ضمن الاتحاد فی الامور الثمانیة قال قائلهم قطعة

در تناقض ہشت وحدت شرط دان ☆ وحدت موضوع ومحمول ومکان
وحدت شرط واضافت جزء وکل ☆ قوت وفعل است درآخر زمان

ترجمہ:۔ یعنی اور تناقض میں شرط ہے دونوں قضیوں کا متحد ہونا امور ثلاثہ مذکورہ یعنی کم، کیف اور جہت کے علاوہ میں اور انہوں نے ضبط کیا ہے اس اتحاد کو امور ثمانیہ کے اتحاد کے ضمن میں کہا ہے ان کے کہنے والے نے در تناقض الخ

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض تناقض کی دو شرطوں میں سے دوسری شرط کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔ دوسری شرط تناقض کے ثابت ہونے کیلئے یہ ہے کہ وہ دونوں قضیے آٹھ چیزوں میں متحد ہوں۔ وہ آٹھ چیزیں یہ ہیں

جن کو شاعر نے شعر میں بند کیا ہے۔

در تناقض ہشت وحدت شرط دان ☆ وحدت موضوع ومحمول ومکان

وحدت شرط واضافت وجزء وکل ☆ قوت وفعل است درآخر زمان

ان آٹھ شرائط کی امثلہ مطابقی واحترازی مندرجہ ذیل نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں

نقشہ برائے امثلہ وحدات ثمانیہ

نمبر	شرائط	امثلہ مطابقی	امثلہ احترازی
۱	موضوع	زید عالم زیدلیس بعالم	زید عالم عمرولیس بعالم
۲	محمول	زید عالم زیدلیس بعالم	زید عالم زید لیس بکاتب
۳	مکان	زید جالس فی المسجد زیدلیس بجالس فی المسجد	زید جالس فی المسجد زیدلیس بجالس فی الدار
۴	زمان	زید قائم فی اللیل زید لیس بقائم فی اللیل	زید قائم فی اللیل زید لیس بقائم فی النهار
۵	شرط	زید متحرک الاصابع ان کان کاتبا زید لیس بمتحرک الاصابع ان کان کاتبا	زید متحرک الاصابع ان کان کاتبا زید لیس بمتحرک الاصابع انکان لیس بکاتب
۶	اضافت	زید اب لعمرو زیدلیس باب لعمرو	زید اب لعمرو زیدلیس باب لخالد
۷	جزء وکل	الزنجی اسود ای کله الزنجی لیس باسود ای کله	الزنجی اسود ای کله الزنجی لیس باسود ای بعضه
۸	قوت وفعل	الخمر مسکر بالقوة الخمرلیس بمسکر بالقوة	الخمر مسکر بالقوة الخمرلیس بمسکر بالفعل

قوله: والنقیض للضروریة: اعلم ان نقیض کل شئ رفعه فنقیض القضیة التی حکم فیها بضروریة الایجاب او السلب هو قضیة حکم فیها بسلب تلک الضرورة وسلب کل ضرورة هو عین امکان الطرف المقابل فنقیض ضرورة الایجاب امکان السلب ونقیض ضرورة السلب امکان الایجاب ونقیض الدوام هو سلب الدوام وقد عرفت انه یلزمه فعلیة الطرف المقابل فرفع دوام الایجاب یلزمه فعلیة السلب ورفع دوام السلب یلزمه فعلیة الایجاب فالممکنة العامة نقیض صریح للضرورة المطلقة والمطلقة العامة لازمة لنقیض الدائمة المطلقة ولما لم یکن لنقیضها الصریح وهو اللادوام مفهوم محصل معتبر بین القضایا المتداولة المتعارفة قالوا نقیض الدائمة هو المطلقة العامة ثم اعلم ان نسبة الحینیة الممکنة الی المشروطة العامة کنسبة الممکنة العامة الی الضروریة فان الحینیة الممکنة هی التی حکم فیها بسلب الضرورة الوصفیة ای الضرورة مادام الوصف عن الجانب المخالف فتکون نقیضا صریحا لما حکم فیها بضرورة الجانب الموافق بحسب الوصف فقولنا بالضرورة کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتبا نقیضه لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین هو کاتب بالامکان ونسبة الحینیة المطلقة وهی قضیة حکم فیها بفعلیة النسبة حین اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانی فی العرفیة العامة کنسبة المطلقة العامة الی الدائمة وذلک لان الحکم فی العرفیة العامة بدوام النسبة مادام ذات الموضوع متصفة بالوصف العنوانی فنقیضها الصریح هو سلب ذلک الدوام ویلزمه وقوع الطرف المقابل فی بعض اوقات الوصف العنوانی وهذا معنی الحینیة المطلقة المخالفة للعرفیة العامة فی الکیف فنقیض قولنا بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا قولنا لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین هو کاتب بالفعل والمصنفؒ لم یتعرض

لبيان نقيض الوقتية والمنتشرة المطلقتين من البسائط اذلا يتعلق بذلك غرض فيما سيأتى من مباحث العكوس والا قيسة بخلاف باقى البسائط فتامل

ترجمہ:۔تو جان لے کہ ہرشی کی نقیض اس شی کا رفع ہے پس اس قضیے کی نقیض جس میں حکم ایجاب یا سلب کی ضرورۃ کے ساتھ ہو وہ قضیہ ہے جس میں حکم اس ضرورۃ کے سلب کے ساتھ ہو اور ہرضرورۃ کا سلب وہ بعینہ جانب مخالف کا امکان ہے پس ایجاب کے ضروری ہونے کی نقیض جانب مخالف سلب کا امکان ہے اور سلب کے ضروری ہونے کی نقیض ایجاب کا ممکن ہونا ہے اور دوام کی نقیض سلبِ دوام ہے اور تو پہچان چکا ہے کہ سلب دوام کو لازم ہے جانب مخالف کی فعلیت پس دوام ایجاب کے رفع کو سلب کی فعلیت لازم ہے اور دوام سلب کے رفع کو ایجاب کی فعلیت لازم ہے پس ممکنہ عامہ صریح نقیض ہے ضروریہ مطلقہ کی اور مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نقیض کو لازم ہے اور جب کہ نہیں تھا اس کی صریح نقیض کیلئے اور وہ ہے لا دوام کوئی ایسا مفہوم جو حاصل کیا گیا ہو معتبرہ متداولہ متعارفہ قضایا کے درمیان تو کہا ہے انہوں (مناطقہ) نے کہ دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے۔ پھر تو جان لے کہ حینیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کی طرف ممکنہ عامہ کی نسبت کی طرح ہے ضروریہ کی طرف پس بلا شبہہ حینیہ ممکنہ وہ قضیہ ہے جس میں ضرورت وصفیہ کے سلب کا حکم لگایا ہو یعنی ضرورت مادام الوصف کے جانب مخالف سے سلب ہونے کے ساتھ پس وہ نقیض صریح ہوگا اس قضیہ کی جس میں حکم لگایا گیا ہو باعتبار وصف کے جانب موافق کے ضروری ہونے کیساتھ۔ پس ہمارا قول **بالضرورۃ کل کاتب الخ** اس کی نقیض **لیس بعض الکاتب الخ** ہے۔ اور حینیہ مطلقہ کی نسبت اور حینیہ مطلقہ وہ قضیہ ہے جس میں نسبت کی فعلیت کے ساتھ حکم ہو ذات موضوع کے وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کے وقت سے (حینیہ مطلقہ کی نسبت) عرفیہ عامہ کی طرف ایسے ہے جیسے مطلقہ عامہ کی نسبت دائمہ کی طرف ہے اور یہ اس لئے ہے کہ حکم عرفیہ عامہ میں نسبت کے دائمی ہونے کے ساتھ اس وقت تک ہوتا ہے جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ موصوف ہو پس اس کی نقیض صریح وہ اس دوام کا سلب ہے اور جانب مخالف کا واقع ہونا وصف عنوانی کے بعض اوقات میں یہ اس کو لازم ہے۔ اور یہ مفہوم ہے اس حینیہ مطلقہ کا جو کیف میں عرفیہ عامہ کے مخالف ہو پس ہمارے قول **بالدوام کل کاتب الخ** کی نقیض ہمارا قول **لیس بعض الکاتب الخ** ہے۔ اور مصنفؒ بسائط میں سے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض کے بیان کرنے کے درپے نہیں ہوئے کیونکہ ان کے ساتھ کوئی غرض متعلق نہیں ہوتی ان قیاس اور علوس کی مباحث میں جو عنقریب آ رہی ہیں بخلاف باقی بسائط کے پس تو غور وفکر کر لے

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض قضایا بسائط کی نقیضوں کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔قضایا بسائط میں سے منطقی وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیضوں کو بیان نہیں کرتے منطقی کہتے ہیں کہ عکس اور قیاس وغیرہ کی ابحاث کا تعلق چونکہ ان دوقضیوں کی نقیضوں کے ساتھ نہیں اس لئے ان کی نقیضوں کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔لیکن چونکہ مرکبات کی نقیضوں کے سمجھنے کیلئے ان دونوں کی نقیضوں کا سمجھنا بھی ضروری تھا اس لئے آگے آنے والے نقشے میں ان دونوں کی نقیضوں کو بھی بیان کردیا گیا تا کہ مرکبات کی نقیضوں کے سمجھنے میں آسانی ہو۔اب آگے تفصیل سے بقیہ چھ بسیطوں میں سے ہرایک کی نقیض کو بیان کرتے ہیں۔اس کے سمجھنے سے پہلے یہ بات سمجھ لینی ضروری ہے کہ نقیض کس کو کہتے ہیں نقیض کہتے ہیں شئی کے اٹھادینے کو مثلاً انسان کی نقیض لا انسان ہوگی ضرورت کی نقیض اس کا اٹھادینا یعنی عدم ضرورت ہوگی۔

﴿۱﴾ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آئیگی کیونکہ ضروریہ مطلقہ موجبہ میں نسبت کا ثبوت ضروری ہوتا ہےاور سالبہ میں سلب ضروری ہوتا ہے۔اسکی نقیض صراحۃً یہ ہوگی کہ اس ضرورت کو اٹھادیا جائے کہ ثبوت ضروری نہیں (موجبہ میں) اور سلب ضروری نہیں (سالبہ میں) ثبوت ضروری نہیں یہ ممکنہ عامہ سالبہ کا معنی ہے۔اورسلب ضروری نہیں یہ ممکنہ عامہ موجبہ کا معنی ہے اسلئے ہم نے یہ کہا کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آئیگی۔اس کی پھر چار صورتیں نکلیں گی۔

(۱) اگرضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ ہوگا تو نقیض ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ ہوگی۔

(۲) اگرضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہوگا تو نقیض ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ ہوگی۔

(۳) ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہوگا تو نقیض ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ ہوگی۔

(۴) ضروریہ مطلقہ سالبہ جزئیہ ہوگا تو نقیض ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ آئیگی۔

اسی طرح ہرقضیہ کی نقیض میں یہ چار احتمال نکلیں گے۔کل قضایا بسیطہ آٹھ ہیں اور ہرایک میں چار احتمالات جب نکلیں گے تو کل بتیس (۳۲) احتمالات بنیں گے۔ان بتیس احتمالات کا تفصیلی نقشہ اس قولہ کے آخر میں ملاحظہ ہو۔

﴿۲﴾ دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہوگی۔دائمہ مطلقہ کا مضمون یہ ہوتا ہے کہ دوام ہمیشہ ہے یا سلب دوام ہمیشہ ہے اس کی اصل نقیض تو دوام اور سلب دوام کا اٹھانا ہے یعنی دوام ہمیشہ نہیں اور سلب دوام ہمیشہ نہیں۔جب دوام ہمیشہ نہیں ہوگا تو اس کو لازم ہے کہ سلب کسی نہ کسی زمانے میں ہوگا اور یہ معنی مطلقہ عامہ سالبہ کا ہے۔یا جب سلب دوام ہمیشہ ہوگا تو اس کی نقیض اصل تو یہ ہے کہ سلب دوام ہمیشہ نہ ہو اس کو لازم ہے کہ ثبوت کسی نہ کسی زمانے میں ہو۔اصل میں دائمہ کی نقیض لا دوام تھی۔ اور لا دوام کسی قضیہ کا معنی نہیں تھا ہاں اس کو لازم تھا کہ سلب کسی نہ کسی زمانے میں یا ثبوت کسی نہ کسی زمانے میں ہو اس لئے دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے۔ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ یہ صریح نقیض تھی لیکن دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ صریح نقیض نہیں

بلکہ دائمہ مطلقہ کی نقیض کو مطلقہ عامہ لازم ہے۔

﴿۳﴾ مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ آئیگی مشروطہ عامہ کا مضمون یہ ہوتا ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے ضروری ہوتا ہے جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی موضوع کے ساتھ متصف ہو اسکی نقیض یہ ہوگی کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی تک ذات موضوع کیلئے ضروری نہیں۔ اور یہ معنی حینیہ ممکنہ موجبہ کا ہے کیونکہ حینیہ ممکنہ کا معنی یہ ہوتا ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے ممکن ہے جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی موضوع کے ساتھ متصف ہو۔ اس لئے مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ آتی ہے۔

﴿۴﴾ عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ آئیگی۔ کیونکہ عرفیہ عامہ کا مضمون یہ ہوتا ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے ہمیشہ ہے جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی موضوع کے ساتھ متصف ہو۔ اس کی نقیض اصلی تو یہ ہوگی کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے وصف عنوانی کی حالت میں ہمیشہ نہیں اس معنی کو یہ بات لازم ہے کہ وصف عنوانی کی حالت میں کسی نہ کسی زمانے میں نسبت کا ثبوت ممکن ہے اور یہ معنی حینیہ مطلقہ کا ہے۔ حینیہ مطلقہ عرفیہ عامہ کی صریح نقیض نہیں بلکہ عرفیہ عامہ کی نقیض کو لازم ہے۔

﴿۵﴾ مصنفؒ نے تو وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیضوں کو بیان نہیں کیا لیکن ہم ان کی نقیضوں کو بھی بیان کرتے ہیں تا کہ مرکبات کی نقیضوں کے سمجھنے میں آسانی ہو۔ وقتیہ مطلقہ اس کا مضمون یہ ہوتا ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے ایک وقت معین میں ضروری ہے۔ اس کی نقیض یہ ہوگی کہ اس نسبت کا ثبوت ذات موضوع کیلئے وقت معین میں ضروری نہ ہو۔ لیکن اس معنی کے ادا کرنے کے لئے منطقیوں کے پاس کوئی قضیہ نہیں تھا اس لئے پھر انہوں نے ممکنہ کی ایک قسم اور نکالی "وقتیہ ممکنہ"۔ وقتیہ ممکنہ اس قضیے کو کہتے ہیں کہ نسبت کا ثبوت ایک وقت معین میں ممکن ہو مطلقہ عامہ کا مضمون یہ تھا کہ نسبت کا ثبوت ایک وقت معین میں ضروری ہے۔ اس کی نقیض یہ ہوگی کہ ایک وقت معین میں ضروری نہیں اور یہ معنی وقتیہ ممکنہ کا ہے۔

﴿۶﴾ منتشرہ مطلقہ اس کا مضمون یہ ہوتا ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کیلئے ایک وقت غیر معین میں ضروری ہوتا ہے۔ اسکی نقیض یہ ہوگی کہ محمول کا ثبوت موضوع کیلئے ایک وقت غیر معین میں ضروری نہ ہو اس مضمون کے ادا کرنے کیلئے منطقیوں کے پاس کوئی قضیہ نہیں تھا اس لئے انھوں نے ایک اور قضیہ دائمہ ممکنہ نکالا اس کا مضمون یہ ہوتا ہے کہ جانب مخالف سے ہمیشہ حکم کے ضروری ہونے کی نفی کی جائے اسلئے منتشرہ مطلقہ کی نقیض دائمہ ممکنہ ہوگی۔ یہ دو قضیے وقتیہ ممکنہ اور دائمہ ممکنہ جو ہم نے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض کیلئے نکالے ہیں یہ بھی بسائط میں داخل تھے لیکن چونکہ یہ مشہور نہیں تھے اسلئے ان کو بسائط میں شمار نہیں کیا

تمام احتمالات کی مثالیں تفصیل کے ساتھ مندرجہ ذیل نقشہ میں ملاحظہ کریں

☆نقشہ نقائض قضایا موجهه بسائط بمع امثله☆

نمبر	نام قضیہ	نام نقیض قضیہ	مثال اصل قضیہ	مثال نقیض قضیہ
۱	ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ	ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ	كل انسان حيوان بالضرورة	بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام
۲	ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ	بعض الحيوان انسان بالضرورة	لا شئ من الحيوان بانسان بالامكان العام
۳	ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ	ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ	لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة	بعض الانسان حجر بالامكان العام
۴	ضروریہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ	بعض الانسان ليس بحجر بالضرورة	كل انسان حجر بالامكان العام
۵	مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ	حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ	كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا	بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان العام حين هو كاتب
۶	مشروطہ عامہ موجبہ جزئیہ	حینیہ ممکنہ سالبہ کلیہ	بعض الكاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا	لا شئ من الكاتب بمترك الاصابع بالامكان العام حين هو كاتب
۷	مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ	حینیہ ممکنہ موجبہ جزئیہ	لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا	بعض الكاتب ساكن الاصابع بالامكان العام حين هو كاتب
۸	مشروطہ عامہ سالبہ جزئیہ	حینیہ ممکنہ موجبہ کلیہ	بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا	كل كاتب ساكن الاصابع بالامكان العام حين هو كاتب
۹	وقتیہ مطلقہ موجبہ کلیہ	وقتیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ	كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه و بين الشمس	بعض القمر ليس بمنخسف بالامكان العام وقت حيلولة الارض بينه و بين الشمس
۱۰	وقتیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	وقتیہ ممکنہ سالبہ کلیہ	×	×

۱۱	وقتیہ مطلقہ سالبہ کلیہ	وقتیہ ممکنہ موجبہ جزئیہ	لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربیع	بعض القمر منخسف بالامکان العام وقت التربیع
۱۲	وقتیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	وقتیہ ممکنہ موجبہ کلیہ	×	×
۱۳	منتشرہ مطلقہ موجبہ کلیہ	منتشرہ ممکنہ سالبہ جزئیہ	کل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما	بعض الانسان لیس بمتنفس بالامکان العام وقتا ما
۱۴	منتشرہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	منتشرہ ممکنہ سالبہ کلیہ	×	×
۱۵	منتشرہ مطلقہ سالبہ کلیہ	منتشرہ ممکنہ موجبہ جزئیہ	لا شئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا ما	بعض الانسان متنفس بالامکان العام وقتا ما
۱۶	منتشرہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	منتشرہ ممکنہ موجبہ کلیہ	×	×
۱۷	دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ	مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ	کل فلک متحرک بالدوام	بعض الفلک لیس بمتحرک بالفعل
۱۸	دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ	بعض الفلک متحرک بالدوام	لا شئ من الفلک بمتحرک بالفعل
۱۹	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	لا شئ من الفلک بساکن بالدوام	بعض الفلک ساکن بالفعل
۲۰	دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ	بعض الفلک لیس بساکن بالدوام	کل فلک ساکن بالفعل
۲۱	عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ	حینیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل حین هو کاتب

۲۲	عرفیہ عامہ موجبہ جزئیہ	حینیہ مطلقہ سالبہ کلیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا	لا شئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل حین ہو کاتب
۲۳	عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ	حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	لا شئ من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا	بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل حین ہو کاتب
۲۴	عرفیہ عامہ سالبہ جزئیہ	حینیہ مطلقہ موجبہ کلیہ	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل حین ہو کاتب
۲۵	مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	کل انسان متنفس بالفعل	بعض الانسان لیس بمتنفس بالدوام
۲۶	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ	بعض الانسان متنفس بالفعل	لا شئ من الانسان بمتنفس بالدوام
۲۷	مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ	دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	لا شئ من الانسان بضاحک بالفعل	بعض الانسان ضاحک بالدوام
۲۸	مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل	کل انسان ضاحک بالدوام
۲۹	ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ	ضروریہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	کل انسان کاتب با لامکان العام	بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورۃ
۳۰	ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ	ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ	بعض الانسان کاتب بالامکان العام	لا شئ من الانسان بکاتب بالضرورۃ
۳۱	ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ	ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	لا شئ من الانسان بکاتب بالامکان العام	بعض الانسان کاتب با لضرورۃ
۳۲	ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ	ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ	بعض الانسان لیس بکاتب بالامکان العام	کل انسان کاتب با لضرورۃ

قوله: وللمركبة:قد علمت ان نقيض كل شئ رفعه فاعلم ان رفع المركب انما يكون برفع احد جزئيه لا على التعيين بل على سبيل منع الخلو اذ يجوز ان يكون برفع كلا جزئيه فنقيض القضية المركبة نقيض احد جزئيه على سبيل منع الخلو فنقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لادائما اى لا شئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل قضية منفصلة مانعة الخلو وهى قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وانت بعد اطلاعك على حقائق المركبات ونقائض البسائط تتمكن من استخراج تفاصيل نقائض المركبات

ترجمہ: تحقیق تو نے جان لیا ہے کہ ہر شئی کی نقیض اس کا رفع ہے پس تو جان لے کہ مرکب کا رفع سوا اس کے نہیں کہ دو جزؤوں میں سے بغیر تعیین کے بلکہ منع الخلو کے طریقے پر کسی ایک کے رفع کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ وہ مرکب کا رفع اس کی دونوں جزؤوں کے رفع کے ساتھ ہو پس قضیہ مرکبہ کی نقیض اس کی دو جزؤوں میں سے کسی ایک کی نقیض ہے منع الخلو کے طریقے پر پس ہمارا قول کل کاتب الخ کی نقیض قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے اور وہ ہمارا یہ قول ہے اما بعض الکاتب الخ اور تو مرکبات کے حقائق اور بسائط کی نقیضوں پر مطلع ہونے کے بعد مرکبات کی نقیضوں کی تفصیل نکالنے پر قادر ہو سکتا ہے۔

غرضِ شارح: ۔اس قول کی غرض مرکبات کی نقیضوں کو بیان کرنا ہے۔

تشریح: ۔بسائط کی نقیضوں کو بیان کرنے کے بعد اب مرکبات کی نقیضوں کو بیان کرتے ہیں۔جب آپ نے بسیطوں کی نقیضوں کو تفصیل کے ساتھ بمع امثلہ نقشہ میں سمجھ لیا تو اب مرکبوں کی نقیضوں کا سمجھنا بالکل آسان ہے۔یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ قضیہ مرکبہ میں ہمیشہ دو قضیے بسیطے ہوتے ہیں۔اب مرکبہ کی نقیض کا ایک قاعدہ بیان کرنا ہے۔

قضایا مرکبات کلیات کی نقیض نکالنے کا قاعدہ: ۔مرکبہ کی نقیض کا قاعدہ یہ ہے کہ قضیہ مرکبہ میں دو قضیہ بسیطہ ہونگے ان کی علیحدہ علیحدہ نقیض نکال لیں گے۔اور پھر ان دونوں نقیضوں کو آپس میں اس طرح سے ملائیں گے کہ شروع میں لفظ اما اور درمیان میں لفظ او داخل کر کے قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو تیار کریں گے اور قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو یہ قضیہ مرکبہ کی نقیض ہوگا مثال کے طور پر کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لادائما یہ قضیہ مرکبہ مشروطہ خاصہ ہے یہ دو بسیطوں

مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہے۔ مشروطہ عامہ موجبہ کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہے۔ اور اس میں دوسرا قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے۔ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ نکلے گی تو وہ مشروطہ خاصہ کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ اور دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ نکلے گی جس میں اما اور او کے ذریعے تردید کی گئی ہو جیسے اسی مثال میں مشروطہ خاصہ کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لادائما ہے۔ اس میں لا دائما سے سالبہ مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا ای لا شئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل مشروطہ عامہ کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ اس کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام ہے اور مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما۔ اب ان دونقیضوں میں اما اور او داخل کریں گے تو قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو تیار ہوگا اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام او بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما یہ نقیض ہوگی مشروطہ خاصہ کی۔

ان تمام احتمالات کی مثالیں تفصیل کے ساتھ اگلے صفحات پر نقشہ میں ملاحظہ کریں۔

یہ بات بھی یاد رکھیں کہ نقشہ میں قضایا مرکبہ کلیہ کی نقیض بیان ہوگی جزئیوں کی نقیضوں کا قاعدہ اگلے قول میں آرہا ہے۔

☆نقشه نقائض مرکبات کلیات بمع امثله☆

نمبر	نام قضیہ مرکبہ موجہہ	مثال قضیہ	جزو اول	جزو ثانی	جزو ثانی کی تشکیل	نام نقیض جزو اول	نام نقیض جزو ثانی	مثال نقیض جزو اول	مثال نقیض جزو ثانی	تشکیل نقیض قضیہ مرکبہ علی طریق مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم
۱	مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ	کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لادائما	مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ	مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب	بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما	امابعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب و اما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما
۲	مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا	مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل	حینیہ ممکنہ موجبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب ساکن الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالدوام	امابعض الکاتب ساکن الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب و اما بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع دائما
۳	وقتیہ موجبہ کلیہ	کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت الحیلولۃ لادائما	وقتیہ مطلقہ موجبہ کلیہ	مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ	لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل	وقتیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	بعض القمر لیس بمنخسف بالامکان العام وقت الحیلولۃ	بعض القمر منخسف دائما	امابعض القمر لیس بمنخسف بالامکان العام وقت الحیلولۃ و امابعض القمر منخسف دائما
۴	وقتیہ سالبہ کلیہ	لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورۃ وقت التربیع لادائما	وقتیہ مطلقہ سالبہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ	کل قمر منخسف بالفعل	وقتیہ ممکنہ موجبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	بعض القمر منخسف بالامکان العام وقت التربیع	بعض القمر لیس بمنخسف دائما	امابعض القمر منخسف بالامکان العام وقت التربیع و امابعض القمر لیس بمنخسف دائما

۵	منتشرہ موجبہ کلیہ	کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتاما لادائما	منتشرہ مطلقہ موجبہ کلیہ	مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل	منتشرہ ممکنہ سالبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بمتنفس بالامکان العام وقتا ما	بعض الانسان متنفس دائما	امابعض الانسان لیس بمتنفس بالامکان العام وقتا ما وامابعض الانسان متنفس دائما
۶	منتشرہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورۃ وقتاما لادائما	منتشرہ مطلقہ سالبہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ	کل انسان متنفس بالفعل	منتشرہ ممکنہ موجبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	بعض الانسان متنفس بالامکان العام وقتا ما	بعض الانسان لیس بمتنفس دائما	امابعض الانسان متنفس بالامکان العام وقتا ما واما بعض الانسان لیس بمتنفس دائما
۷	عرفیہ خاصہ موجبہ کلیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا لادائما	عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ	مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	حینیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل حین ہو کاتب	بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما	امابعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل حین ہو کاتب واما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما
۸	عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا لادائما	عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل	حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل حین ہو کاتب	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع دائما	امابعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل حین ہو کاتب وامابعض الکاتب لیس بساکن الاصابع دائما
۹	وجودیہ لادائمہ موجبہ کلیہ	کل انسان ضاحک بالفعل لادائما	مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ	مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل	دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بضاحک دائما	بعض الانسان ضاحک دائما	امابعض الانسان لیس بضاحک دائماو امابعض الانسان ضاحک دائما
۱۰	وجودیہ لادائمہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل لادائما	مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ	کل انسان ضاحک بالفعل	دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	بعض الانسان ضاحک دائما	بعض الانسان لیس بضاحک دائما	امابعض الانسان ضاحک دائماو امابعض الانسان لیس بضاحک دائما

۱۱	وجودیہ لاضروریہ موجبہ کلیہ	کل انسان ضاحک بالفعل لابالضرورۃ	مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ	ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بضاحک بالامکان العام	دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بضاحک دائما	بعض الانسان ضاحک بالضرورۃ	امابعض الانسان لیس بضاحک دائما و امابعض الانسان ضاحک بالضرورۃ
۱۲	وجودیہ لاضروریہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورۃ	مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ	ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ	کل انسان ضاحک بالامکان العام	دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	ضروریہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	بعض الانسان ضاحک دائما	بعض الانسان لیس بضاحک بالضرورۃ	امابعض الانسان ضاحک دائماو اما بعض الانسان لیس بضاحک بالضرورۃ
۱۳	ممکنہ خاصہ موجبہ کلیہ	کل انسان کاتب بالامکان الخاص	ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ	ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام	ضروریہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورۃ	بعض الانسا ن کاتب بالضرورۃ	امابعض الانسان لیس بکاتب بالضرورۃو امابعض الانسا ن کاتب بالضرورۃ
۱۴	ممکنہ خاصہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان الخاص	ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ	ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ	کل انسان کاتب بالامکان العام	ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	ضروریہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	بعض الانسا ن کاتب بالضرورۃ	بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورۃ	امابعض الانسا ن کاتب بالضرورۃو امابعض الانسان لیس بکاتب بالضرورۃ

١٩/١

قوله: ولكن فى الجزئية بالنسبة الى كل فرد: يعنى لا يكفى فى اخذ نقيض القضية المركبة الجزئية الترديد بين نقيضى جزئيها وهما الكليتان اذ قد يكذب المركبة الجزئية كقولنا بعض الحيوان انسان بالفعل لادائما ويكذب كلا نقيضى جزئيها ايضا وهماقولنا لاشئ من الحيوان بانسان دائما وقولنا كل حيوان انسان دائما وحينئذ فطريق اخذ نقيض المركبة الجزئية ان يوضع افراد الموضوع كلها ضرورة ان نقيض الجزئية هى كلام ثم تردد بين نقيضى الجزئين بالنسبة الى كل واحد من الافراد فيقال فى المثال المذكور كل حيوان اما انسان دائما اوليس بانسان دائما وحينئذ فيصدق النقيض وهوقضية حملية مرددة المحمول فقوله الى كل فرد اى من افراد الموضوع

ترجمہ:۔یعنی کافی نہیں ہے قضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض لینے میں اس کی دو جزؤوں کی نقیضوں کے درمیان تردید، درانحالیکہ وہ دونوں قضیے کلیہ ہوں کیونکہ مرکبہ جزئیہ کبھی جھوٹا ہو جاتا ہے جیسے ہمارا قول بعض الحیوان الخ اور کبھی اس کی جزؤوں کی دونوں نقیضیں جھوٹی ہو جاتی ہیں اور وہ (دو نقیضیں) ہمارا یہ قول ہیں لا شئ من الحیوان الخ اور ہمارا قول کل حیوان الخ اور اس وقت پس قضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض لینے کا طریقہ یہ ہے کہ رکھے جائیں افراد موضوع سارے کے سارے (یعنی قضیہ کلیہ لایا جائے) بوجہ اس بات کے ضروری ہونے کے کہ جزئیہ کی نقیض وہ کلیہ ہے پھر تردید کردی جائے دونوں جزؤوں کی نقیضوں کے درمیان ان افراد میں سے ہر ایک کی طرف نسبت کرنے کے ساتھ پس کہا جائے گا مثال مذکور میں کل حیوان الخ اور اس وقت پس نقیض سچی آئے گی اور وہ نقیض قضیہ حملیہ ہے جس کے محمول میں تردید ہو پس اس کا قول الی کل فرد (مطلب یہ ہے کہ) یعنی موضوع کے افراد میں سے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض قضایا مرکبات جزئیات کی نقیضوں کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔قضایا مرکبات کلیہ کی نقیضوں کا قاعدہ تو ماقبل میں گزرا کہ ہر ایک قضیہ کی علیحدہ علیحدہ نقیض نکال کر اما اور او حروف تردید ان پر داخل کر کے قضیہ منفصلہ مانعہ الخلو تیار کریں گے اگر یہی قاعدہ جزئیوں کی نقیضوں میں بھی جاری کریں تو بسا اوقات اصل قضیہ اور نقیض دونوں جھوٹے نکلتے ہیں۔ جیسے مرکبہ جزئیہ وجودیہ لادائمہ مثلا بعض الحیوان انسان بالفعل لادائما ۔لادائما اس قضیے کی طرف اشارہ کرے گا بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل یہ اصل قضیہ مرکبہ بھی جھوٹا ہے (کیونکہ لادائما میں مذکور

حیوان سے وہی حیوان مراد ہیں جو اول جزو میں مراد ہیں اور جو حیوان انسان ہے وہی حیوان لا انسان نہیں ہوسکتا) اور اسکی نقیض اگر کلیات والے طریقے سے نکالیں تو وہ یوں ہوگی کہ پہلے جزو کی نقیض لا شئ من الحیوان بانسان دائما اور دوسرے جزو کی نقیض کل حیوان انسان دائما اب اما اور او داخل کریں گے تو یہ قضیہ بنے گا اما لاشئ من الحیوان بانسان دائما او کل حیوان انسان دائما (یا تو یہ ہے کہ کوئی بھی حیوان ہمیشہ انسان نہیں ہے یا یہ ہے کہ ہر حیوان ہمیشہ انسان ہے) اصل قضیہ بھی جھوٹا اور نقیض بھی جھوٹی۔ حالانکہ نقیض کا قاعدہ ہے کہ اصل جھوٹا ہو تو نقیض سچی ہو اور اگر نقیض جھوٹی ہو تو اصل سچا ہو۔ اس لئے منطقیوں نے جب یہ دیکھا کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض مرکبہ کلیہ کی نقیض کے طریقے سے نکالنے میں غلطی ہوتی ہے تو انھوں نے مرکبہ جزئیہ کی نقیض کا علیحدہ قاعدہ بنایا۔

جزئیات کی نقیض نکالنے کا قاعدہ:۔ یہ بات تو آپ کو پہلے سے معلوم ہے کہ مرکبہ جزئیہ میں ہمیشہ دو قضیے ہوتے ہیں۔ موضوع دونوں قضیوں کا ایک ہوتا ہے۔ ایجاب وسلب کا فرق ہوتا ہے جیسے وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ یہ قضیہ مرکبہ ہے جیسے بعض الحیوان انسان بالفعل لا دائما۔ ای بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل۔ یہاں دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہی ہے (بعض الحیوان) تو اب قاعدہ یہ ہے کہ مرکبہ جزئیہ کا موضوع لیکر اس پر موجبہ کلیہ کا سور داخل کرو۔ اور پھر مرکبہ جزئیہ کے دو قضیوں کے دو محمول ہوں انکی نقیض نکال کر ان کو اس موضوع کل والے کے نیچے اما اور او کے تحت داخل کرو تو یہ نقیض بن جائے گی قضیہ مرکبہ جزئیہ کی۔ اگر اصل قضیہ مرکبہ جزئیہ سچا ہوگا تو یہ نقیض جھوٹی ہوگی۔ اور اگر اصل قضیہ مرکبہ جھوٹا ہوگا تو نقیض سچی ہوگی مثلاً اسی وجودیہ لا دائمہ میں موضوع دونوں قضیوں میں حیوان ہے۔ بعض تو صرف سور ہے اس کو کل کے نیچے داخل کر کے کل حیوان بنائیں گے اور پھر مرکبہ جزئیہ کے دونوں قضیوں کے محمول کی نقیض نکالیں گے۔ مثلاً بعض الحیوان انسان میں محمول انسان ہے اس کی نقیض لا انسان نکالیں گے اور بعض الحیوان لیس بانسان میں محمول لیس بانسان ہے اس کی نقیض انسان نکالیں گے اور پھر اما اور او ان دو محمولوں کی نقیضوں میں داخل کریں گے اور یوں قضیہ تیار ہوگا کل حیوان اما انسان دائما او لیس بانسان دائما۔ اب اس قضیے کا مضمون سچا ہے کہ ہر حیوان جو کہ انسان ہے وہ ہمیشہ کیلئے انسان ہے اور ہر حیوان جو کہ انسان نہیں وہ ہمیشہ کیلئے انسان نہیں۔ یہ مضمون سچا ہے اصل قضیہ کا مضمون جھوٹا تھا۔ مضمون اصل قضیے کا یہ تھا کہ بعض حیوان افراد انسان ہیں کسی نہ کسی زمانے میں یہ مضمون جھوٹا ہے اس لئے کہ حیوان کے جو افراد انسان ہیں وہ ہمیشہ ہیں کسی نہ کسی زمانے میں تو نہیں۔ اب ہماری نکالی ہوئی نقیض کا مطلب درست ہوگا۔

پھر یہ جزئیات موجبہ بھی ہوسکتے ہیں اور سالبہ بھی ہیں اور قضایا مرکبات کل سات ہیں تو کل احتمال چودہ بنیں گے ہر ایک کی مثال تفصیل کے ساتھ اگلے صفحات پر نقشہ میں ملاحظہ کریں

۱۹/۲

☆نقشہ تناقض مرکبات جزئیات بمع امثلۃ☆

نمبر	نام قضیہ مرکبہ موجہہ	مثال قضیہ	جزو اول	جزو ثانی	جزو ثانی کی تشکیل	نام نقیض جزو اول	نام نقیض جزو ثانی	مثال نقیض جزو اول	مثال نقیض جزو ثانی	تشکیل نقیض قضیہ مرکبہ علی طریق مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم
۱	مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لادائما	مشروطہ عامہ موجبہ جزئیہ	مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل	حینیہ ممکنہ سالبہ کلیہ	دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ	لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالامکان العام حین ہو کاتب	کل کاتب متحرک الاصابع دائما	کل کاتب اما لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام حین ہو کاتب او متحرک الاصابع دائما
۲	مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لادائما	مشروطہ عامہ سالبہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل	حینیہ ممکنہ موجبہ کلیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ	کل کاتب ساکن الاصابع بالامکان العام حین ہو کاتب	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام	کل کاتب اما ساکن الاصابع بالامکان العام حین ہو کاتب او لیس بساکن الاصابع دائما
۳	وقتیہ موجبہ جزئیہ	بعض القمر منخسف بالضرورۃ وقت الحیلولۃ لادائما	وقتیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ	بعض القمر لیس بمنخسف بالفعل	وقتیہ ممکنہ سالبہ کلیہ	دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ	لاشئ من القمر بمنخسف بالامکان العام وقت الحیلولۃ	کل قمر منخسف دائما	کل قمر اما لیس بمنخسف بالامکان العام وقت الحیلولۃ او منخسف دائما
۴	وقتیہ سالبہ جزئیہ	بعض القمر لیس بمنخسف بالضرورۃ وقت التربیع لادائما	وقتیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض القمر منخسف بالفعل	وقتیہ ممکنہ موجبہ کلیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ	کل قمر منخسف بالامکان العام وقت التربیع	لاشئ من القمر بمنخسف دائما	کل قمر اما منخسف بالامکان العام وقت التربیع او لیس بمنخسف دائما

٥	منتشره موجبه جزئیه	بعض الانسان متنفس بالضرورة وقتاما لادائما	منتشره مطلقه موجبه جزئیه	مطلقه عامه سالبه جزئیه	بعض الانسان ليس بمتنفس بالفعل	منتشره ممکنه سالبه کلیه	دائمه مطلقه موجبه کلیه	لاشئ من الانسان بمتنفس بالامكان العام وقتا ما	كل انسان متنفس دائما	كل انسان اماليس بمتنفس بالامكان العام وقتا ماأومتنفس دائما
٦	منتشره سالبه جزئیه	بعض الانسان ليس بمتنفس بالضرورة وقتاما لادائما	منتشره مطلقه سالبه جزئیه	مطلقه عامه موجبه جزئیه	بعض الانسان متنفس بالفعل	منتشره ممکنه موجبه کلیه	دائمه مطلقه سالبه کلیه	كل انسان متنفس بالامكان العام وقتا ما	لاشئ من الانسان بمتنفس دائما	كل انسان امامتنفس بالامكان العام وقتا مااوليس بمتنفس دائما
٧	عرفيه خاصه موجبه جزئیه	بعض الكاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام كاتبا لادائما	عرفيه عامه موجبه جزئیه	مطلقه عامه سالبه جزئیه	بعض الكاتب ليس بمتحرک الاصابع بالفعل	حينيه مطلقه سالبه کلیه	دائمه مطلقه موجبه کلیه	لاشئ من الكاتب بمتحرک الاصابع بالفعل حين هو كاتب	كل كاتب متحرک الاصابع دائما	كل كاتب اماليس بمتحرک الاصابع بالفعل حين هو كاتب او متحرک الاصابع دائما
٨	عرفيه خاصه سالبه جزئیه	بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع بالدوام مادام كاتبالادائما	عرفيه عامه سالبه جزئیه	مطلقه عامه موجبه جزئیه	بعض الكاتب ساكن الاصابع بالفعل	حينيه مطلقه موجبه کلیه	دائمه مطلقه سالبه کلیه	كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل حين هو كاتب	لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع دائما	كل كاتب اماساكن الاصابع بالفعل حين هو كاتب اوليس بساكن الاصابع دائما
٩	وجوديه لادائمه موجبه جزئیه	بعض الانسان ضاحک بالفعل لادائما	مطلقه عامه موجبه جزئیه	مطلقه عامه سالبه جزئیه	بعض الانسان ليس بضاحک بالفعل	دائمه مطلقه سالبه کلیه	دائمه مطلقه موجبه کلیه	لاشئ من الانسان بضاحک دائما	كل انسان ضاحک دائما	كل انسان اما ليس بضاحک دائمااوضاحک دائما

۱۰	وجودیہ لا دائمہ سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل لادائما	مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان ضاحک بالفعل	دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ	کل انسان ضاحک دائما	لاشئ من الانسان بضاحک دائما	کل انسان اماضاحک دائمااولیس بضاحک دائما
۱۱	وجودیہ لاضروریہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان ضاحک بالفعل لابالضرورة	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بضاحک بالامکان العام	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ	ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بضاحک دائما	کل انسان ضاحک بالضرورة	کل انسان امالیس بضاحک دائما اوضاحک بالضرورة
۱۲	وجودیہ لاضروریہ سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل لابالضرورة	مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ	ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان ضاحک بالامکان العام	دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ	ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ	کل انسان ضاحک دائما	لاشئ من الانسان بضاحک بالضرورة	کل انسان اماضاحک دائمااولیس بضاحک بالضرورة
۱۳	ممکنہ خاصہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان کاتب بالامکان الخاص	ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ	ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بکاتب بالامکان العام	ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ	ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بکاتب بالضرورة	کل انسا ن کاتب بالضرورة	کل انسان امالیس بکاتب بالضرورةاو کاتب بالضرورة
۱۴	ممکنہ خاصہ سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بکاتب بالامکان الخاص	ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ	ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان کاتب بالامکان العام	ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ	ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ	کل انسا ن کاتب بالضرورة	لاشئ من الانسان بکاتب بالضرورة	کل انسا ن اماکاتب بالضرورہ اولیس بکاتب بالضرورة

متن : فصل العکس المستوی تبدیل طرفی القضیة مع بقاء الصدق والکیف والموجبة انما تنعکس جزئیة لجواز عموم المحمول او التالی والسالبة الکلیة تنعکس سالبة کلیة والالزم سلب الشئ عن نفسه والجزئیة لا تنعکس اصلا لجواز عموم الموضوع اوالمقدم

ترجمہ متن:۔فصل عکس مستوی تبدیل کرنا ہے قضیہ کی دونوں طرفوں کا صدق اور کیف کو باقی رکھتے ہوئے۔اور موجبہ سوااس کے نہیں کہ جزئیہ عکس دیتا ہے بوجہ محمول یا تالی کے عموم کے جائز ہونے کے اور سالبہ کلیہ، سالبہ کلیہ عکس دیتا ہے ورنہ توشئی کا اپنی ذات سے سلب کرنا لازم آئے گا اور (سالبہ) جزئیہ بالکل عکس نہیں دیتا بوجہ موضوع یا مقدم کے عموم کے جائز ہونے کے۔

مختصر تشریح متن:۔تناقض کی بحث ختم کرنے کے بعد اب عکس کی بحث شروع کرتے ہیں۔

☆☆

قوله:طرفی القضیة:سواء کان الطرفان هما الموضوع والمحمول اوالمقدم والتالی واعلم ان العکس کمایطلق علی المعنی المصدری المذکور کذلک یطلق علی القضیة الحاصلة من التبدیل و ذلک الاطلاق مجازی من قبیل اطلاق اللفظ علی الملفوظ والخلق علی المخلوق

ترجمہ:۔برابر ہے کہ دونوں طرفیں موضوع اور محمول ہوں یا مقدم اور تالی ہوں اور تو جان لے کہ عکس کا اطلاق جس طرح معنی مصدری مذکور پر کیا جاتا ہے اسی طرح اس کا اطلاق اس قضیہ پر بھی کیا جاتا ہے جو تبدیل سے حاصل ہوا اور یہ اطلاق مجازی ہے لفظ کے ملفوظ پر اطلاق کرنے کے قبیل سے اور خلق کے مخلوق پر اطلاق کرنے کے قبیل سے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض عکس کی لغوی واصطلاحی تعریف کرنی ہے۔

تشریح:۔عکس کا لغوی معنی ہے الٹ دینا۔اصطلاحِ مناطقہ میں عکس کی تعریف یہ ہے کہ قضیہ کے طرفین (موضوع ومحمول یا مقدم وتالی) کو بدل دینا شرطیہ میں مقدم کو تالی اور تالی کو مقدم بنانا۔قضیہ حملیہ میں موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع بنادینا صدق اور کیف (یعنی ایجاب اور سلب) کو باقی رکھتے ہوئے۔صدق کے باقی رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ سچا ہے تو عکس بھی سچا

ہو۔کیف کے باقی رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ اگر موجبہ ہوتو عکس بھی موجبہ ہواور اگر اصل قضیہ سالبہ ہوتو اس کا عکس بھی سالبہ ہو۔

فائدہ (۱): عکس کا لفظ جیسے مصدری معنی (الٹ کر دینا) پر بولا جاتا ہے ایسے مجازاً وہ قضیہ جس کا عکس نکالا گیا ہو یعنی قضیہ معکوسہ کو بھی عکس کہہ دیتے ہیں جیسے خلق معنی مصدری کے علاوہ مخلوق پر بھی بولا جاتا ہے۔اور لفظ ملفوظ پر بھی بولا جاتا ہے۔

فائدہ (۲): ۔مصنفؒ نے عکس کی تعریف میں یہ کہا کہ عکس میں صدق کا باقی رکھنا ضروری ہے اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ عکس میں کذب کا باقی رکھنا ضروری نہیں اگر اصل قضیہ جھوٹا ہوتو عکس سچا ہوسکتا ہے اس کی حکمت سمجھیں کہ صدق کا بقاء کیوں ضروری ہے اور کذب کا بقاء کیوں ضروری نہیں؟ حکمت بقاء صدق کی یہ ہے کہ اصل قضیہ ملزوم ہوتا ہے اور عکس اس کو لازم ہوتا ہے۔

ضابطہ: ۔جہاں ملزوم پایا جاتا ہے وہاں لازم بھی پایا جاتا ہے۔

جب اصل قضیہ سچا ہوگا تو گویا کہ ملزوم پایا گیا تو اب ضرور اس کا عکس بھی سچا ہوگا اور پایا جائے گا لیکن اگر ملزوم نہ ہوتو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ لازم بھی نہ ہو بلکہ لازم بغیر ملزوم کے پایا جاسکتا ہے۔جیسے آگ یہ ملزوم ہے اور حرارت آگ کو لازم ہے جہاں آگ ہوگی وہاں حرارت ضرور ہوگی لیکن جہاں حرارت ہو وہاں آگ کا ہونا ضروری نہیں جیسے دونوں ہاتھوں کی رگڑ سے حرارت تو پیدا ہوتی ہے لیکن آگ موجود نہیں ہوتی لہذا جب اصل قضیہ جھوٹا ہوتو گویا کہ ملزوم منتفی ہوگیا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ لازم یعنی اس کے عکس کا سچا آنا بھی منتفی ہو بلکہ ہوسکتا ہے کہ عکس سچا ہو اصل قضیہ جھوٹا ہو اس کی مثال جیسے کل حیوان انسان یہ اصل قضیہ ہے اور یہ جھوٹا ہے لیکن اس کا عکس کل انسان حیوان یہ سچا ہے۔

قولہ:مع بقاء الصدق: بمعنی ان الاصل لو فرض صدقه لزم من صدقه صدق العکس لانه یجب صدقهما فی الواقع

ترجمہ: ۔ساتھ اس معنی کے کہ اصل کے صدق کو اگر فرض کرلیا جائے تو لازم آئے اس کے صدق سے عکس کا صدق نہ یہ کہ واجب ہے ان دونوں کا صدق واقع میں۔

غرضِ شارح: ۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح: ۔عکس کیلئے ضروری ہے کہ اگر اصل کو سچا فرض کرلیا جائے تو اس کے عکس کو بھی سچا ماننا پڑے البتہ اصل قضیہ کو جھوٹا فرض کرلیا جائے تو اس کا عکس بھی جھوٹا فرض کرنا ضروری نہیں جیسا کہ ابھی گزرا ہے۔"سچا فرض کرنا پڑے" فرض کی قید سے اس

بات کی طرف اشارہ ہو گیا کہ نفس الامر اور واقع میں قضیے کا سچا ہونا ضروری نہیں۔

قوله: والكيف: يعني ان كان الاصل موجبة كان العكس موجبة وان كان سالبة كان سالبة

ترجمہ:۔ یعنی اگر اصل موجبہ ہے تو عکس بھی موجبہ ہوگا اور اگر وہ سالبہ ہے تو عکس بھی سالبہ ہوگا۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔ عکس میں کیفیت کا باقی رکھنا بھی ضروری ہے یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس بھی موجبہ ہو اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو اس کا عکس بھی سالبہ ہو۔

قوله: انما تنعكس جزئية: يعني الموجبة سواء كانت كلية نحو كل انسان حيوان او جزئية نحو بعض الانسان حيوان انما تنعكس الى الموجبة الجزئية لا الى الموجبة الكلية اما صدق الموجبة الجزئية فظاهر ضرورة انه اذاصدق المحمول على ما صدق عليه الموضوع كلا او بعضا لصدق الموضوع والمحمول فى هذاالفرد فيصدق المحمول على افراد الموضوع فى الجملة واما عدم صدق الكلية فلان المحمول فى القضية الموجبة قد يكون اعم من الموضوع فلو عكست القضية صار الموضوع اعم ويستحيل صدق الاخص كلياعلى الاعم فالعكس اللازم الصادق فى جميع المواد هو الموجبة الجزئية هذا هو البيان فى الحمليات و قس عليه الحال فى الشرطيات

ترجمہ:۔ یعنی موجبہ برابر ہے کہ کلیہ ہو جیسے كل انسان حيوان یا جزئیہ ہو جیسے بعض الانسان حيوان سوا اسکے نہیں اسکا عکس آتا ہے موجبہ جزئیہ نہ کہ موجبہ کلیہ، بہر حال موجبہ جزئیہ کا سچا آنا پس وہ تو ظاہر ہے بوجہ اس بات کے ضروری ہونے کے کہ جب محمول ان افراد پر کلا یا بعضا سچا آئے جن پر موضوع سچا آ رہا ہے تو موضوع اور محمول سچے آ جائیں گے اس فرد میں پس محمول موضوع کے افراد پر فی الجملہ سچا آئیگا۔ اور بہر حال کلیہ کا صادق نہ آنا وہ اس لئے ہے کہ محمول قضیہ موجبہ میں کبھی موضوع سے اعم ہوتا ہے پس اگر قضیہ کا عکس کیا جائے تو موضوع اعم ہو جاتا ہے حالانکہ محال ہے اخص کا اعم پر سچا آنا کلی طور پر پس جو عکس لازم اور صادق ہے تمام مادوں میں وہ موجبہ جزئیہ ہے یہی بیان حملیات میں ہے اور تو قیاس کر لے اس پر شرطیات میں حال کو۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض قضیہ موجبہ کے عکس کا بیان کرنا ہے خواہ وہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ ہو۔

تشریح:۔قضیہ موجبہ کا عکس قضیہ موجبہ جزئیہ آئیگا۔موجبہ کلیہ نہیں آسکتا جیسے کل انسان حیوان یہ موجبہ کلیہ ہےاور بعض الحیوان انسانی موجبہ جزئیہ ہے۔ان دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آئیگا۔پہلے کا عکس بعض الحیوان انسان اوردوسرے موجبہ جزئیہ کا عکس بعض الانسان حیوان ہےاور یہ سچا ہے کیونکہ یہاں دوسرے بعض کی نفی نہیں بلکہ موجودہ افراد پر حکم ہے اس قول میں دو دعوے اوران کی دلیلیں ہیں۔

پہلا دعوی:۔قضیہ موجبہ (خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ) کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

دوسرا دعوی:۔موجبہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا۔

ماتنؒ نے اس بات کی کہ موجبہ کلیہ کا موجبہ کلیہ عکس نہیں آتا لجواز عموم آہ سے دلیل دی ہےاور یزدی نے موجبہ جزئیہ عکس آنے کی بھی دلیل دی ہے۔

پہلے دعوے کی دلیل:۔موجبہ کلیہ میں حکم تمام افراد پر ہوتا ہےاور موجبہ جزئیہ میں حکم بعض افراد پر ہوتا ہے جب موجبہ کلیہ میں حکم کل افراد پر ہوگا تو بعض افراد پر بھی یقیناً حکم ہوگا اور موجبہ جزئیہ میں تو ویسے بھی بعض افراد پر ہوتا ہے موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں میں بعض افراد پر حکم ہونا یقینی ہےاس لئے عکس موجبہ جزئیہ نکالنا صحیح ہے۔

دوسرے دعوے کی دلیل:۔جو کہ ماتنؒ نے دی وہ یہ ہے کہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ موجبہ کلیہ کا محمول اعم ہوتا ہےاور اس وقت اگر اس کا عکس بھی موجبہ کلیہ نکالیں تو غلط ہوتا ہے جیسے کل انسان حیوان اس کا عکس موجبہ کلیہ کل حیوان انسان یہ غلط ہے۔اسی لئے جب منطقیوں نے یہ دیکھا کہ بعض مثالوں میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ غلط نکلتا ہے تو انہوں نے یہ ضابطہ بنالیا کہ موجبہ کا عکس کلیہ نہیں آتا بلکہ جزئیہ آئیگا اور وہ جزئیہ تمام مثالوں میں آتا ہے۔کل انسان حیوان کا عکس موجبہ جزئیہ بعض الحیوان انسان سچا ہے۔

قوله:لجواز عموم آه: بيان للجزء السلبی من الحصر المذكور واما الايجاب الجزئی فبديهی كما مر

ترجمہ:۔یہ حصر مذکور کے جزء سلبی کا بیان ہےاور بہرحال ایجاب جزئی پس وہ بدیہی ہے کما مر۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض توضیح متن ہے۔

تشریح:۔اس قولہ میں لجواز عموم کے لفظ کی وضاحت کر رہے ہیں کہ یہ بیان حصر میں جزو سلبی (موجبہ کلیہ عکس نہیں آتا) کی دلیل ہے اور دوسرے دعوی ایجابی (موجبہ کلیہ ہو یا جزئیہ وہ جزئیہ عکس دیتا ہے) وہ بالکل بدیہی ہے اس لئے ماتنؒ نے اس کی دلیل نہیں دی۔

قوله: والا لزم سلب الشئ عن نفسه: تقریره ان یقال کلما صدق قولنا لا شئ من الانسان بحجر صدق لا شئ من الحجر بانسان والا لصدق نقیضه وهو بعض الحجر انسان فنضمه مع الاصل فنقول بعض الحجر انسان ولا شئ من الانسان بحجر ینتج بعض الحجر لیس بحجر وهو سلب الشئ عن نفسه وهذا محال فمنشأه نقیض العکس لان الاصل صادق والهیئة منتجة فیکون نقیض العکس باطلا فیکون العکس حقا وهو المطلوب

ترجمہ:۔اس کی تقریر یہ ہے کہ کہا جائے جب کبھی سچا آئے ہمارا قول لا شئ من الانسان بحجر تو سچا آئیگا لا شئ من الحجر بانسان ورنہ اس کی نقیض سچی آئیگی اور وہ ہے بعض الحجر انسان پس ہم اس کو اصل کے ساتھ ملائیں گے پس ہم کہیں گے بعض الحجر انسان ولا شئ من الانسان بحجر نتیجہ آئیگا بعض الحجر لیس بحجر اور یہ تو سلب الشئ عن نفسہ ہے اور یہ محال ہے اور اس کا منشأ عکس کی نقیض ہے اس لئے کہ اصل صادق ہے اور شکل نتیجہ دینے والی ہے پس عکس کی نقیض باطل ہوگئی پس عکس حق ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض سالبہ کلیہ کے عکس کو اور اس کی دلیل کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔فرماتے ہیں کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آئیگا جیسے لا شئ من الانسان بحجر اس کا عکس سالبہ کلیہ لا شئ من الحجر بانسان ہے۔ منطقی اکثر قضایا کے عکوس کو دلیل خلفی کے ذریعے سے ثابت کرتے ہیں یہاں بھی یزدی صاحب نے سالبہ کلیہ عکس کو دلیل خلفی کے ذریعے ثابت کیا ہے۔ پہلے دلیل خلفی کی حقیقت سمجھ لیں۔

دلیل خلفی کی تعریف:۔جو قضیہ کا عکس (یا جو ہمارا دعوی ہے) نکالا ہے۔اس کو تسلیم کرلو ورنہ تو اس کی نقیض مان لو جب اس کی نقیض کو مان لوگے تو پھر اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول تیار کریں گے اور نتیجہ نکالیں گے وہ نتیجہ محال ہوگا۔نتیجہ کا

محال ہونا یہ ہمارے دعوے کو نہ ماننے اور اس کی نقیض کو ماننے کی وجہ سے ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ ہمارا دعوی صحیح ہے اور تمہارا نقیض کا ماننا غلط ہے۔ یہاں بھی یزدی صاحب نے سالبہ کلیہ کے عکس کو دلیل خلفی کے ذریعے ثابت کیا۔ لا شیئ من الانسان بحجر کا عکس سالبہ کلیہ لا شیئ من الحجر بانسان مان لو ورنہ تو اس کی نقیض بعض الحجر انسان مان لو اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول تیار کرو شکل اول لا شیئ من الانسان بحجر بعض الحجر انسان نکلے گی اور اس کا نتیجہ ہوگا بعض الحجر لیس بحجر یہ نتیجہ محال ہے کیونکہ اس میں شئ کا اپنی ذات سے سلب لازم آ رہا ہے اور وہ محال ہے لہذا معلوم ہوا کہ ہمارا عکس سالبہ کلیہ نکالا ہوا صحیح ہے۔

قوله: عموم الموضوع: وحينئذ يصح سلب الاخص من بعض الاعم لكن لا يصح سلب الاعم من بعض الاخص مثلا يصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس بحيوان

ترجمہ:۔ اور اس وقت صحیح ہے اخص کا سلب کرنا بعض اعم سے لیکن نہیں ہے صحیح اعم کو سلب کرنا بعض اخص سے مثلا سچا آئیگا بعض الحیوان لیس بانسان اور نہیں سچا آئیگا بعض الانسان لیس بحیوان۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض یہ بتانا ہے کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔

تشریح:۔ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بعض مثالوں میں جبکہ موضوع اعم ہو سالبہ جزئیہ کا عکس سچا نہیں آتا جیسے بعض الحیوان لیس بانسان یہ سچا ہے اس کا عکس سالبہ جزئیہ بعض الانسان لیس بحیوان سچا نہیں آتا جب منطقیوں نے یہ دیکھا کہ بعض مثالوں میں سالبہ جزئیہ کا عکس سچا نہیں آتا تو انہوں نے یہ قاعدہ بنالیا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہی نہیں۔ کیونکہ منطقی قواعد کلیہ ہوتے ہیں۔

قوله: او المقدم: مثلا يصدق قد لايكون اذا كان الشيئ حيوانا كان انسانا ولا يصدق قد لا يكون اذا كان الشيئ انسانا كان حيوانا

ترجمہ:۔ مثلا سچا آئیگا قد لا یکون اذا کان الشیئ حیوانا کان انسانا اور نہیں سچا آئیگا قد لا یکون اذا کان الشیئ انسانا کان حیوانا۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض یہ بتانا ہے کہ قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ کا عکس بھی نہیں آتا۔

تشریح:۔قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ کا عکس بھی نہیں آتا۔کیونکہ بعض اوقات جبکہ قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ کا مقدم اعم ہوتو عکس سالبہ جزئیہ غلط ہوتا ہے اس لئے منطقیوں نے یہ کہہ دیا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہی نہیں مثال جیسے قد لا یکون اذا کان الشیٔ حیوانا کان انسانا اس کا عکس سالبہ جزئیہ قد لایکون اذا کان الشیٔ انساناً کان حیوانا یہ غلط ہے۔

متن: واما بحسب الجہۃ فمن الموجبات تنعکس الدائمتان والعامتان حینیۃ مطلقۃ والخاصتان حینیۃ لا دائمۃ والوقتیتان و الوجودیتان والمطلقۃ العامۃ مطلقۃ عامۃ ولاعکس للممکنتین ومن السوالب تنعکس الدائمتان دائمۃ مطلقۃ والعامتان عرفیۃ عامۃ والخاصتان عرفیۃ لا دائمۃ فی البعض والبیان فی الکل ان نقیض العکس مع الاصل ینتج المحال ولا عکس للبواقی بالنقض

ترجمہ متن:۔اور بہرحال جہت کے اعتبار سے پس موجبات میں سے دائمتان (ضروریہ مطلقہ،دائمہ مطلقہ) اور عامتان (مشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ) یہ حینیہ مطلقہ عکس دیتے ہیں اور خاصتان (مشروطہ خاصہ،عرفیہ خاصہ) حینیہ لا دائمہ عکس دیتے ہیں اور وقتیتان (وقتیہ،منتشرہ) اور وجودیتان (وجودیہ لاضروریہ،وجودیہ لا دائمہ) اور مطلقہ عامہ یہ مطلقہ عامہ عکس دیتے ہیں اور ممکنتین (ممکنہ عامہ،ممکنہ خاصہ) عکس نہیں دیتے۔اور سوالب میں سے دائمتان (ضروریہ مطلقہ،دائمہ مطلقہ) دائمہ مطلقہ اور عامتان (مشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ) عرفیہ عامہ اور خاصتان (مشروطہ خاصہ،عرفیہ خاصہ) عرفیہ لا دائمہ فی البعض عکس دیتے ہیں اور بیان (دلیل) تمام میں یہ ہے کہ عکس کی نقیض اصل کے ساتھ ملکر محال نتیجہ دیتی ہے اور باقیوں کا عکس نہیں ہے نقض کی وجہ سے

مختصر تشریح متن:۔متن کی اس عبارت میں قضایا موجہات بسائط ومرکبات کے عکوس کو بیان کیا ہے موجہات کے باب میں سالبوں کا عکس علیحدہ اور موجبوں کا عکس علیحدہ نکالا جائے گا موجہات بسائط آٹھ ہیں پھر ہر ایک موجبہ کلیہ بھی ہوسکتا ہے اور جزئیہ بھی اسی طرح سالبہ میں احتمالات ہیں گویا سولہ موجبات ہونگے یعنی آٹھ موجبہ کلیہ اور آٹھ موجبہ جزئیہ اور سولہ سوالب ہونگے یعنی آٹھ سالبہ کلیہ اور آٹھ سالبہ جزئیہ۔ان سب کی تفصیل شرح میں نقشوں میں ملاحظہ فرمائیں

ان سب کی تفصیل یہ ہے کہ قضایا موجہات بسائط موجبات سولہ میں سے صرف دس کا عکس آئیگا۔ وہ دس یہ ہیں دو دائمہ یعنی (۱) دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ (۲) ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ، اور دو عامتین یعنی (۳) مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ (۴) عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ (۵) مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ اور ان پانچ کے جزئیات بھی پانچ ہونگے۔ تو یہ کل دس ہو گئے ان میں سے دائمتان اور عامتان کا عکس حینیہ مطلقہ آئیگا اور مطلقہ عامہ کا عکس مطلقہ عامہ آئیگا منتشرہ مطلقہ اور وقتیہ مطلقہ اور ممکنہ عامہ موجبات ان کا عکس نہیں آتا کیونکہ یہ استعمال میں نہیں آتے تو گویا ان قضایا کا عکس موجبات میں نہیں آئیگا۔

سوالب میں بھی آٹھ سالبہ جزئیہ ہیں اور آٹھ سالبہ کلیہ ان میں سے سالبہ جزئیہ آٹھ کا عکس نہیں آئیگا کیونکہ سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہی نہیں آٹھ سالبہ کلیہ میں سے (۱) ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۲) دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۳) مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ (۴) عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ (۵) مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ان پانچ کا عکس آتا ہے دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ سالبہ کا عکس دائمہ مطلقہ آئیگا اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سالبتین کا عکس عرفیہ عامہ آئیگا اور مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کا عکس مطلقہ عامہ آئیگا باقی وقتیہ مطلقہ سالبہ کلیہ، منتشرہ مطلقہ سالبہ کلیہ اور ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ ان کے موجبات کا عکس نہیں آتا تھا لہذا ان کے سالبوں کا عکس بھی نہیں آئیگا۔

اقسام مرکبات:۔ مرکبات کل سات ہیں ان کی کلیت اور جزئیت کے اعتبار سے اٹھائیس قسمیں بنتی ہیں۔ چودہ موجبات اور چودہ سوالب ان کی مکمل تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

☆☆☆

قوله: واما بحسب الجهة: يعني ان ما ذكرناه هو بيان انعكاس القضايا بحسب الكيف والكم واما بحسب الجهة آه

ترجمہ:۔ بلاشبہہ جو ہم نے (ماقبل میں) ذکر کیا ہے وہ قضایا کے عکس کا بیان ہے باعتبار کیف اور کم کے اور بہرحال باعتبار جہت کے الخ۔

غرضِ شارح:۔ اس قول میں یزدی صاحب نے صرف ماقبل کی عبارت کے ساتھ ربط بیان کیا ہے۔

تشریح:۔ فرماتے ہیں کہ جس وقت مصنفؒ قضایا کے عکوس کے بیان سے باعتبار کیفیت اور کمیت کے فارغ ہوئے تو اب باعتبار جہت کے قضایا کے عکوس کو بیان کرتے ہیں متن میں یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ بسائط کل آٹھ ہیں جن کی محصورات اربعہ (موجبہ کلیہ، سالبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ جزئیہ) کے اعتبار سے بتیس قسمیں ہیں۔

مرکبات کل سات ہیں ان کی کلیت اور جزئیت کے اعتبار سے اٹھائیس قسمیں بنتی ہیں۔ چودہ موجبات اور چودہ سوالب۔ اب اگلے قولہ میں علامہ یزدی نے موجبات بسائط اور موجبات مرکبات کے عکوس کو اکٹھا بیان کیا ہے اور سوالب کے عکوس کو علیحدہ بیان کیا ہے۔

قولہ: الدائمتان: ای الضروریة والدائمة مثلا کلما صدق قولنا بالضرورة او دائما کل انسان حیوان صدق قولنا بعض الحیوان انسان بالفعل حین هو حیوان والا فصدق نقیضه وهو دائما لاشیٔ من الحیوان بانسان مادام حیوانا فهو مع الاصل ینتج لاشیٔ من الانسان بانسان بالضرورة او دائما هف

ترجمہ: یعنی ضروریہ اور دائمہ مثلا جب کبھی سچا آئیگا ہمارا یہ قول بالضرورة او دائما کل انسان حیوان تو سچا آئیگا ہمارا یہ قول بعض الحیوان انسان بالفعل حین هو حیوان ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئیگی اور وہ یہ ہے دائما لا شیٔ من الحیوان بانسان ما دام حیوانا پس وہ اصل کے ساتھ ملکر نتیجہ دے گی لا شیٔ من الانسان بانسان بالضرورة او دائما یہ خلاف مفروض ہے۔

غرضِ شارح: اس قول کی غرض موجبات بسائط میں سے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ خواہ یہ کلیہ ہوں یا جزئیہ ان کے عکوس کو بیان کرنا ہے۔

تشریح: ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس قضیہ حینیہ مطلقہ آئیگا جیسے بالضرورة او بالدوام کل انسان حیوان اس کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہے بعض الحیوان انسان بالفعل حین هو حیوان اور یہ سچا ہے ہم اس عکس کو دلیل خلفی کے ذریعے ثابت کرتے ہیں کہ ہم نے جو عکس حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ نکالا ہے اس کو مان لو ورنہ تو اس کی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ لاشیٔ من الحیوان بانسان مادام حیوانا ماننی پڑے گی اگر وہ بھی نہ مانو تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے اور جب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول تیار کریں گے تو نتیجہ محال آئیگا اصل قضیہ کے ساتھ شکل اول یوں بنے گی کل انسان حیوان بالضرورة، لاشیٔ من الحیوان بانسان مادام حیوانا نتیجہ لا شیٔ من الانسان بانسان یہ نتیجہ سلب الشیٔ عن نفسہ ہے اور یہ محال ہے۔ اور یہ محال نقیض کو ماننے سے لازم آیا ہے لہذا ہمارے عکس کو مان لو کہ وہ سچا ہے۔

قوله: والعامتان: ای المشروطة العامة والعرفية العامة مثلا اذا صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا صدق بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع والا فيصدق نقيضه ودائما لاشئ من متحرك الاصابع بكاتب مادام متحرك الاصابع وهو مع الاصل ينتج قولنا بالضرورة او بالدوام لاشئ من الكاتب بكاتب مادام كاتبا هف

ترجمہ:۔یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ مثلا جب سچا آئیگا بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا توسچا آئیگا بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئیگی اور وہ ہے دائما لا شئ من متحرك الاصابع بكاتب مادام متحرك الاصابع اور وہ اصل کے ساتھ مل کر نتیجہ دیگی ہمارا یہ قول بالضرورة او بالدوام لا شئ من الكاتب بكاتب مادام كاتبا یہ خلاف مفروض ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض موجبات بسائط میں سے مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس بھی حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آئے گا جیسے بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا اس کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع سچا ہے اس کو ثابت کرنے کا طریقہ وہی دلیل خلفی ہے کہ اس کو مان لو ورنہ اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا اور اس کو پھر اصل کے ساتھ ملانے سے نتیجہ محال نکلے گا اس سے یہ معلوم ہوا کہ ہمارا عکس درست ہے جیسا کہ بالکل واضح ہے۔

قوله: والخاصتان: ای المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان الى حينية مطلقة مقيدة باللادوام اما انعكاسهما الى حينية مطلقة فلانه كلما صدقت الخاصتان صدقت العامتان وقد مران كلماصدقت العامتان صدقت فى عكسهما الحينية المطلقة واما اللادوام فبيان صدقه انه لولم يصدق لصدق نقيضه ونضم هذا النقيض الى الجزء الاول من الاصل فينتج نتيجة ونضم النقيض الى الجزء الثانى من الاصل فينتج ما ينافى تلك النتيجة مثلا كلما صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا دائماصدق فى

العكس بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائما اما صدق الجزء الاول فقد ظهر مما سبق واما صدق الجزء الثاني اى اللادوام ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع كاتبا بالفعل فلانه لولم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب دائما فنضمه مع الجزء الاول من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما وكل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا ينتج كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما ثم نضمه الى الجزء الثاني من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائماو لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لاشئ من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع بالفعل وهذا ينا فى النتيجة السابقة فيلزم من صدق نقيض لادوام العكس اجتماع المتنافيين فيكون باطلا فيكون اللادوام حقا وهو المطلوب

ترجمہ: یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس آتا ہے حینیہ مطلقہ کی طرف جو لادوام کے ساتھ مقید ہو بہرحال ان کا حینیہ مطلقہ کی طرف عکس آنا اس لئے کہ جب کبھی دو خاصے سچے آتے ہیں تو دوعامے سچے آتے ہیں اور گزر چکا ہے کہ جب کبھی دو عامے سچے آتے ہیں تو ان کے عکس میں حینیہ مطلقہ سچا آتا ہے اور بہرحال لادوام تو اس کے صادق آنے کا بیان یہ ہے کہ اگر وہ سچا نہ آئے تو اسکی نقیض سچی آئیگی اور ہم ملائیں گے اس نقیض کو اصل کے جزو اول کی طرف پس وہ نتیجہ دیگی نتیجہ دینا اور ہم ملائیں گے اس نقیض کو اصل کے جزو ثانی کی طرف تو وہ ایسا نتیجہ دیگی جو اس سے پہلے نتیجہ کے منافی ہے مثلا جب کبھی سچا آئیگا بالضرورة او بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع الخ تو سچا آئیگا عکس میں بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل الخ بہرحال جزو اول کا سچا آنا تو وہ ماسبق سے ظاہر ہو چکا ہے اور بہرحال جزو ثانی اور وہ لادوام ہے اور اس کا معنی ہے لیس بعض متحرک الاصابع الخ اس کا سچا آنا اس لئے ہے کہ اگر نہ سچا آئے تو اس کی نقیض سچی آئیگی اور وہ نقیض ہمارا یہ قول ہے کل متحرک الاصابع کاتب دائما پس ہم اس کو ملائیں گے اصل کے جزو اول کے ساتھ اور ہم کہیں گے کل متحرک الاصابع کاتب دائما پس ہم اسے اصل کے جزو اول کے ساتھ ملا کر اس طرح کہیں گے کل متحرک الاصابع کاتب الخ یہ نتیجہ دیگا کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع دائما پھر ہم ملائیں گے اس کو اصل کی جزو ثانی کی طرف اور ہم کہیں گے کل متحرک الاصابع کاتب دائما الخ یہ نتیجہ دیگا لاشئ من متحرک الاصابع بمتحرک

الاصابع بالفعل اور یہ منافی ہے نتیجہ سابقہ کے پس لازم آئیگا عکس کے لادوام کی نقیض صادق آنے سے متنافیین کا اجتماع پس وہ نقیض باطل ہوگی اور لادوام حق ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔

غرضِ شارح: ۔اس قول کی غرض مرکبات موجبات میں سے مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ خواہ کلیہ ہوں یا جزئیہ ہوں ان کے عکس کو بیان کرنا ہے۔

تشریح: ۔مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ خواہ کلیہ ہوں یا جزئیہ ان دونوں کا عکس حینیہ مطلقہ لا دائمہ آئیگا حینیہ مطلقہ لا دائمہ اس قضیہ حینیہ مطلقہ کو کہتے ہیں جس میں لا دائما کی قید لگی ہوتی ہے۔ مرکبات میں سے صرف یہ چار قضایا (مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ، مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ، عرفیہ خاصہ موجبہ کلیہ، عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ) ایسے ہیں کہ ان کا عکس بھی قضیہ مرکبہ آتا ہے۔ حینیہ لا دائمہ یہ مرکب ہے دو مطلقوں سے ایک حینیہ مطلقہ اور دوسرا مطلقہ عامہ۔ مثال خاصتان کی بالضرورۃ او بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائما۔ ان کا عکس حینیہ مطلقہ لا دائمہ جزئیہ بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ھو متحرک الاصابع لا دائما سچا ہے لیکن اس کو ثابت کرنے کیلئے صرف دلیل خلفی نہیں چلتی بلکہ اس کے عکس کے منوانے کا اور طریقہ ہے۔

عکس ثابت کرنے کا طریقہ: ۔قضیہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ میں پہلی جز تو دونوں میں مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ ہوگی ان کا عکس تو بسائط میں حینیہ مطلقہ دلیل خلفی کے ذریعے سے ثابت کر دیا گیا ہے البتہ اس میں جو لا دائما کے نیچے قضیہ عکس والا کھڑا ہے اسکو ثابت کرنا ہے کہ یہ صحیح ہے یا نہیں اصل قضیہ میں لا دائما اس قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی طرف اشارہ کرتا تھا لاشیٔ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل عکس کے لا دائما میں اشارہ بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل کی طرف ہے اس عکس کو مان لو ورنہ تو اسکی نقیض کو مانو اس کی نقیض کو اصل قضیہ کی جز اول سے ملا کر ایک نتیجہ نکلے گا عکس کی نقیض کل متحرک الاصابع کاتب دائما ہے اسکو اصل قضیہ کی پہلی جز کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ کیساتھ ملا کر شکل اول تیار کرنے سے نتیجہ یہ نکلے گا کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع دائما اور جب اسی نقیض یعنی کل متحرک الاصابع کاتب دائما کو اصل قضیے کی دوسری جز ولا شیٔ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل کے ساتھ ملاتے ہیں تو نتیجہ لاشیٔ من متحرک الاصابع بمتحرک الاصابع نکلتا ہے۔ اصل قضیے کے دونوں جزو سچے تھے لیکن اس کے عکس کے نتیجہ میں وہ آپس میں بالکل مخالف اور ضد ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ہمارا عکس صحیح

ہے نقیض ماننا غلط ہے۔

دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ خاصہ کے عکس میں ہمارا عکس مان لو ورنہ تو عکس کے لا دائما کے نیچے جو قضیہ کھڑا ہوگا اب اس کی نقیض نکال کر اصل قضیہ کی جزو اول کے ساتھ ملا کر ایک نتیجہ حاصل کریں گے اور دوسرے جزو کے ساتھ ملا کر دوسرا نتیجہ حاصل کریں گے۔ اور یہ دونوں نتیجے مخالف ہونگے اس سے یہ معلوم ہوگا کہ ہمارا عکس صحیح ہے اور نقیض ماننا غلط ہے۔

قوله: والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة مطلقة عامة: اى القضايا الخمس ينعكس كل واحد۔ ۃ منها الى المطلقة العامة فيقال لو صدق كل ج ب باحدى الجهات الخمس لصدق بعض ب ج بالفعل والا لصدق نقيضه وهو لاشئ من ب ج دائما وهو مع الاصل ينتج لا شئ من ج ج هف

ترجمہ:۔ یعنی ان پانچ قضایا میں سے ہر ایک کا عکس آتا ہے مطلقہ عامہ کی طرف پس کہا جائیگا اگر سچا آئے کل ج ب پانچ جہتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ تو البتہ سچا آئیگا بعض ب ج بالفعل ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئیگی اور وہ ہے لا شئ من ب ج دائما اور یہ اپنے اصل کے ساتھ مل کر نتیجہ دیگی لا شئ من ج ج یہ خلاف مفروض ہے۔

اغراضِ شارح:۔ اس قول کی غرض بسائط موجبات میں سے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ و جزئیہ اور مرکبات میں سے وقتیہ مطلقہ موجبہ کلیہ اور جزئیہ، منتشرہ مطلقہ موجبہ کلیہ اور جزئیہ، وجودیہ لاضروریہ موجبہ کلیہ اور جزئیہ اور وجود لا دائمہ موجبہ کلیہ اور جزئیہ کے عکوس کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔ بسائط موجبات میں سے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ و جزئیہ اور مرکبات میں سے وقتیہ مطلقہ موجبہ کلیہ اور جزئیہ، منتشرہ مطلقہ موجبہ کلیہ و جزئیہ، وجودیہ لاضروریہ موجبہ کلیہ و جزئیہ، وجودیہ لا دائمہ موجبہ کلیہ و جزئیہ ان دس قضایا کا عکس مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے قضایا مرکبات میں سے آٹھ قضایا ایسے ہیں جن کا عکس بسیطہ آیا ہے ان کے عکس کے ثابت کرنے کی دلیل بھی وہی دلیل خلفی ہے۔ جیسے کل ج ب کے ساتھ ان پانچ قضیوں کی جہات میں سے کوئی جہت بھی ملا لو (بالفعل، بالضرورۃ وغیرہ) اور پھر اسکا عکس نکال لو مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ بعض ب ج بالفعل اس کو ثابت کرنے کا وہی طریقہ ہے کہ اس کو مان لو ورنہ تو اس کی نقیض لا شئ من ب ج مانو اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملاؤ تو نتیجہ لا شئ من ج ج نکلے گا اور یہ نتیجہ محال ہے معلوم ہوا کہ ہمارا عکس صحیح ہے۔

قولہ: ولاعکس للممکنتین: اعلم ان صدق وصف الموضوع علی ذاته فی القضایا المعتبرة فی العلوم بالامکان عند الفارابی بالفعل عند الشیخ فمعنی کل ج ب بالامکان علی رای الفارابی هو ان کل ما صدق علیه ج بالامکان صدق علیه ب بالامکان ویلزمه العکس حینئذ وهو ان بعض ما صدق علیه ب بالامکان صدق علیه ج بالامکان وعلی رای الشیخ معنی کل ج ب بالامکان هو ان کل ما صدق علیه ج بالفعل صدق علیه ب بالامکان فیکون عکسه علی اسلوب الشیخ هو ان بعض ما صدق علیه ب بالفعل صدق علیه ج بالامکان ولاشک انه لا یلزم من صدق الاصل حینئذ صدق العکس مثلا اذا فرض ان مرکوب زید بالفعل منحصر فی الفرس صدق کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان ولم یصدق عکسه وهو ان بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان فالمصنفؒ لما اختار مذهب الشیخ اذهو المتبادر فی العرف واللغة حکم بانه لا عکس للممکنتین

ترجمہ: ۔تو جان لے کہ موضوع کی وصف کا اس کی ذات پر سچا آنا ان قضایا میں جو علوم میں معتبر ہیں امکان کے ساتھ ہے فارابی کے ہاں اور فعل کے ساتھ ہے شیخؒ کے ہاں پس کل ج ب بالامکان کا معنی فارابی کی رائے پر یہ ہے کہ ہر وہ چیز کہ جس پر سچا آئیگا ج امکان کے ساتھ تو سچا آئیگا اس پر ب امکان کے ساتھ اور اس وقت لازم ہے اس کو عکس اور وہ یہ ہے کہ بعض وہ کہ سچا آئیگا اس پر ب امکان کے ساتھ تو سچا آئیگا اس پر ج امکان کے ساتھ اور شیخؒ کی رائے پر کل ج ب بالامکان کا معنی یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس پر سچا آئے ج بالفعل تو اس پر سچا آئیگا ب امکان کے ساتھ پس اس کا عکس شیخ کی رائے پر یہ ہوگا کہ بعض وہ جس پر سچا آئے ب بالفعل تو سچا آئیگا اس پر ج بالامکان اور نہیں ہے شک اس میں کہ اصل کے سچا آنے سے اس وقت عکس کا سچا آنا لازم نہیں آتا مثلاً جب یہ فرض کرلیا جائے کہ مرکوب زید بالفعل فرس میں منحصر ہے تو سچا آئیگا کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان اور نہیں سچا آئیگا اس کا عکس اور وہ یہ ہے کہ بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان پس مصنفؒ نے جب شیخ کے مذہب کو اختیار کیا کیونکہ وہی عرف اور لغت میں متبادر الی الذہن ہے تو حکم لگا دیا بایں طور کہ نہیں عکس آتا دو ممکنہ کا۔

غرضِ شارح: اس قول کی غرض ممکنہ عامہ موجبہ اور ممکنہ خاصہ کے عکس کو بیان کرنا ہے تفتازانیؒ نے ان دونوں کو اکٹھا بیان کیا ہے

تشریح:۔ ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ خواہ کلیہ ہوں یا جزئیہ ہوں ان کا عکس نہیں آتا۔ ان دونوں کے عکس نہ آنے کی دلیل سمجھنے سے پہلے چند اہم فوائد کا سمجھ لینا ضروری ہے۔

فائدہ ﴿۱﴾:۔ جو بھی قضیہ ہوتا ہے اس میں ایک موضوع ہوتا ہے اور ایک محمول۔ محمول کی جانب میں ہمیشہ وصف مراد ہوتی ہے اور موضوع کی جانب میں ہمیشہ ذات مراد ہوتی ہے اس ذات کو جس لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اس کو وصف عنوانی کہتے ہیں۔ جیسے زید قائم میں زید یہ لفظ ذاتِ زید کو تعبیر کر رہا ہے اس زید کو وصف عنوانی کہیں گے یہاں قیام والی وصف کا ثبوت ذات زید کیلئے ہو رہا ہے جس کو لفظ قائم سے تعبیر کیا ہے۔

فائدہ ﴿۲﴾:۔ قضایا میں محمول کا جو تعلق ذات موضوع کے ساتھ ہوتا ہے اس کو عقد حمل کہتے ہیں اور اس میں حکم بھی ہوتا ہے اور اس صورت میں محمول کا تعلق ذات موضوع کے ساتھ چار جہتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ہوسکتا ہے ضروری ہو، دائمی ہو، بالفعل ہو، بالامکان ہو۔ اور وصف عنوانی کا جو تعلق ذات موضوع کے ساتھ ہوتا ہے اس کو عقد وضع کہتے ہیں۔ اس تعلق میں بھی وہی چار احتمال ہیں جو کہ عقد حمل میں تھے لیکن تمام مناطقہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عقد وضع میں جہت ضرورت اور دوام کی نہیں ہوسکتی جہت یا تو امکان کی ہوگی یا فعل کی۔ پھر مناطقہ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ ان میں سے کونسی جہت ہوگی۔

فارابی کا مذہب:۔ عقد وضع میں جہت امکان کی معتبر ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وصف عنوانی کا ثبوت ذات موضوع کے جن افراد کیلئے ممکن ہے ان کیلئے محمول ثابت ہے۔ لھذا ان کے ہاں **کل انسان حیوان بالامکان العام** کا معنی ہوگا کہ ہر وہ چیز جس کا انسان ہونا ممکن ہے اس کیلئے حیوانیت ثابت ہے۔

شیخ بوعلی سینا کا مذہب:۔ وصف عنوانی کا تعلق ذات موضوع کے ساتھ جہت فعل کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس لئے شیخ کے نزدیک مطلب یہ ہوا کہ وصف عنوانی موضوع کا ثبوت ذات موضوع کے جن افراد کیلئے بالفعل ہو رہا ہے ان کیلئے محمول ثابت ہے۔ جیسے **کل اسود کاتب بالامکان العام** فارابی کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وصف سواد کا ثبوت جن افراد انسانی کیلئے ممکن ہے ان کیلئے کتابت یعنی محمول کا ثبوت ممکن ہے حبشی تو یقینی طور پر داخل ہیں لیکن اس میں رومی بھی داخل ہونگے ان کیلئے بھی کتابت کا ثبوت ممکن ہوگا کیونکہ رومی کیلئے وصف عنوانی سواد کا ثبوت ممکن تو ہے۔ فارابی کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سواد (سیاہی) کی وصف جن افراد انسانی کیلئے بالفعل ثابت ہے انہی کیلئے کتابت کا ثبوت ممکن ہے اب شیخ کے نزدیک حبشی اور ان کی پیدا ہونے والی اولاد کیلئے کتابت کا ثبوت ممکن ہوگا۔ کیونکہ وہ بالفعل وصف عنوانی سیاہی کے ساتھ متصف ہیں ہاں

رومیوں کیلئے ثبوت کتابت کا نہیں ہوگا کیونکہ رومی بالفعل تو سیاہ نہیں۔

ممکنتین کے عدم انعکاس کی تفصیل: ۔اس کی تفصیل کو ایک مثال کے ذریعے سے سمجھنا ہوگا مثلاً ہم نے یہ فرض کرلیا کہ بالفعل زید گھوڑے پر سوار ہے اور گدھے پر بالفعل سوار نہیں ہے اب اگر یوں کہا جائے **کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان العام** یہ صحیح ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جن افرادِ حمار کے لئے حماریت کا ثبوت بالفعل ہے ان کا زید کیلئے سواری بننا ممکن ہے اس کا عکس شیخ کے مطلب پر نکلے گا کہ **بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان العام** بعض وہ افراد جن کیلئے مرکوبیتِ زید بالفعل ثابت ہے ان کیلئے گدھا ہونا ممکن ہے یہ عکس جھوٹا ہے کیونکہ بالفعل جو مرکوب زید ہے وہ تو گھوڑا ہے اس کیلئے گدھا ہونا ممکن نہیں اس لئے شیخ کے نزدیک اس کا عکس نکالنا صحیح نہیں۔

فارابی کے نزدیک یہ قضیہ یوں ہوگا **کل حمار بالامکان مرکوب زید بالامکان** اس کا مطلب یہ ہوگا جن افرادِ حمار کیلئے حماریت کا ثبوت ممکن ہے ان کا مرکوبِ زید بننا بھی ممکن ہے اس کا عکس **بعض مرکوب زید بالامکان حمار بالامکان** کہ بعض وہ افراد جن کیلئے مرکوبیتِ زید کا ثبوت ممکن ہے ان کا گدھا ہونا ممکن ہے یہ عکس صحیح ہے۔

فارابی کے نزدیک چونکہ قضیہ ممکنہ کا عکس (جہت امکان کا لحاظ کرکے) صحیح آتا تھا۔اور شیخ کے نزدیک (جہت فعل کا لحاظ کرکے) ممکنہ کا عکس جھوٹا آتا تھا اس لئے ماتنؒ نے کہہ دیا کہ **ولا عکس للممکنتین**۔گویا ماتنؒ نے شیخ کے مذہب کو راجح قرار دیا کیونکہ شیخ کا مذہب لغت اور عرف کے مطابق ہے۔

فائدہ: ذات موضوع کو تعبیر کرنے کی پانچ صورتیں ہیں (۱) ذات موضوع کبھی نوع کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے **کل انسان ناطق** (۲) کبھی جنس کے ساتھ جیسے **بعض الحیوان ناطق** (۳) کبھی فصل کیساتھ جیسے **کل ناطق حیوان** (۴) کبھی خاصہ کے ساتھ جیسے **کل ضاحک انسان** (۵) کبھی عرض عام کے ساتھ جیسے **بعض متنفس انسان**۔ان تمام صورتوں میں وصف عنوانی موضوع سے مراد زید، عمرو بکر وغیرہ ہی ہیں۔لیکن اس کی تعبیر مختلف طریقوں سے ہے۔

فائدہ: ۔یہاں تک موجبات کے عکوس مکمل ہوئے ان تمام موجبات کے عکوس کی تفصیل اگلے صفحہ پر نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں

☆عکس مستوی قضایا موجهه مرکبات موجبات☆

نمبر	نام اصل قضیہ	نام عکس	مثال اصل قضیہ	تشکیل جزوثانی	مثال عکس
۱	مشروطہ خاصہ کلیہ	حینیہ مطلقہ لا دائمہ جزئیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبا لا دائما	لا شیٔ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرک الاصابع لادائمااى بعض متحرک الاصابع لیس بکاتب بالفعل
۲	مشروطہ خاصہ جزئیہ	حینیہ مطلقہ لا دائمہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبا لا دائما	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل	ایضاً
۳	عرفیہ خاصہ کلیہ	حینیہ مطلقہ لا دائمہ جزئیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا لا دائما	لا شیٔ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	ایضاً
۴	عرفیہ خاصہ جزئیہ	حینیہ مطلقہ لا دائمہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا لادائما	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل	ایضاً
۵	وقتیہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة لا دائما	لا شیٔ من القمر بمنخسف بالفعل	بعض منخسف قمر بالفعل
۶	وقتیہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض القمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة لادائما	بعض القمر لیس بمنخسف بالفعل	بعض منخسف قمر بالفعل
۷	منتشرہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	کل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما لا دائما	لا شیٔ من الانسان بمتنفس بالفعل	بعض المتنفس انسان بالفعل

٨	منتشرہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان متنفس بالضرورة وقتا ما لا دائما	بعض الانسان لیس بمتنفس بالفعل	بعض المتنفس انسان بالفعل
٩	وجودیہ لادائمہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	کل انسان ضاحک بالفعل لادائما	لا شئ من الانسان بضاحک بالفعل	بعض ضاحک انسان بالفعل
١٠	وجودیہ لادائمہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان ضاحک بالفعل لادائما	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل	بعض ضاحک انسان بالفعل
١١	وجودیہ لاضروریہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	کل انسان ضاحک بالفعل لابالضرورة	لا شئ من الانسان بضاحک بالامکان العام	بعض ضاحک انسان بالفعل
١٢	وجودیہ لاضروریہ جزئیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان ضاحک بالفعل لابالضرورة	بعض الانسان لیس بضاحک بالامکان العام	بعض ضاحک انسان بالفعل
١٣	ممکنہ خاصہ کلیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا
١٤	ممکنہ خاصہ جزئیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا

قولہ: تنعکس الدائمتان دائمة: ای الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة تنعكسان دائمة مطلقة مثلا اذاصدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام صدق لاشئ من الحجر بانسان دائما والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر انسان بالفعل وهو مع الاصل ينتج بعض الحجر ليس بحجر دائما هف

ترجمہ:۔ یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ دونوں کا عکس دائمہ مطلقہ آتا ہے مثلاً جب سچا آئیگا ہمارا یہ قول لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام تو سچا آئیگا لا شئ من الحجر بانسان دائما ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئیگی اور وہ ہے بعض الحجر انسان بالفعل اور وہ اصل کے ساتھ ملکر نتیجہ دیگی بعض الحجر لیس بحجر دائما یہ خلاف مفروض ہے

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض سوالب بسائط کے عکوس کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔سالبہ بسیطہ کل سولہ تھے آٹھ سالبہ کلیہ اور آٹھ سالبہ جزئیہ۔آٹھ سالبہ جزئیہ ان کا عکس تو نہیں آتا باقی آٹھ سالبہ کلیہ میں سے بھی صرف دائمتان (ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ) اور عامتان (عرفیہ عامہ،مشروطہ عامہ) کا عکس آتا ہے باقی چار یعنی ممکنہ عامہ،مطلقہ عامہ،وقتیہ مطلقہ،منتشرہ مطلقہ ان کا عکس نہیں آتا اس قول میں دائمتان کے عکس کو بیان کیا ہے کہ ان کا عکس سالبہ کلیہ دائمہ مطلقہ آئیگا جس وقت بالضرورۃ او بالدوام لا شئ من الانسان بحجر سچا آئیگا تو اس وقت اس کا عکس بالدوام لا شئ من الحجر بانسان بھی سچا آئیگا۔اسکے عکس کو بھی یزدی نے دلیل خلفی کے ساتھ ثابت کیا ہے۔کہ اگر ہمارے اس عکس کو نہیں مانتے تو اس کی نقیض مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ بعض الحجر انسان بالفعل کو مان لو اور اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملاؤ تو نتیجہ محال نکلے گا یعنی بعض الحجر لیس بحجر اور یہ محال ہے لہذا ہمارا عکس صحیح ہے۔

قولہ :والعامتان عرفیة عامة:ای المشروطة العامة والعرفية العامة تنعكسان عرفية عامة مثلا اذا صدق بالضرورة او بالدوام لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا لصدق بالدوام لا شئ من ساكن الاصابع بكاتب ما دام ساكن الاصابع والا فيصدق نقيضه وهو قولنا بعض ساكن الاصابع كاتب حين هو ساكن الاصابع بالفعل وهو مع الاصل ينتج بعض ساكن الاصابع ليس بساكن الاصابع حين هو ساكن الاصابع وهو محال

ترجمہ:۔یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ دونوں کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے مثلاً جب سچا آئیگا بالضرورة او بالدوام الخ تو سچا آئیگا بالدوام لا شئ من ساكن الاصابع الخ ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئیگی اور وہ ہے ہمارا قول بعض ساكن الاصابع الخ اور وہ اصل کے ساتھ مل کر نتیجہ دے گی بعض ساكن الاصابع الخ اور یہ محال ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ کا عکس بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آئیگا جس وقت بھی بالضرورة او بالدوام لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع سچا آئیگا تو اس کا عکس لا شئ من ساكن الاصابع بكاتب ما دام ساكن الاصابع بھی سچا آئیگا اس کے عکس کو بھی دلیل خلفی کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ یہ عکس مان لو ورنہ تو اس کی نقیض حینیہ مطلقہ موجبہ

جزئیہ بعض ساکن الاصابع کاتب حین هو ساکن الاصابع بالفعل ماننا پڑے گی اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملانے سے نتیجہ یہ نکلے گا بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین هو ساکن الاصابع۔ اس نتیجہ میں سلب الشئ عن نفسہ (ایک شئی کا اپنی ذات سے سلب ہونا) لازم آرہا ہے اور وہ محال ہے لہذا یہ نتیجہ بھی محال ہے اور ہمارا عکس درست ہے۔

قوله: والخاصتان: ای المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان عرفية ای عرفية عامة سالبة كلية مقيدة باللادوام فی البعض وهو اشارة الى مطلقة عامة موجبة جزئية فنقول اذا صدق لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا لا دائما صدق لا شئ من الساكن بكاتب مادام ساكنا لادائما فی البعض ای بعض الساكن كاتب بالفعل اما الجزء الاول فقد مر بيانه من انه لازم للعامتين وهما لازمتان للخاصتين ولازم اللازم لازم واما الجزء الثانی فلانه لولم يصدق لصدق نقيضه وهو لاشئ من الساكن بكاتب دائما فهذا مع اللادوام الاصل وهو كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل ينتج لا شئ من الكاتب بكاتب دائما هف وانما لم يلزم اللادوام فی الكل لانه يكذب فی مثالنا هذا كل ساكن كاتب بالفعل لصدق قولنا بعض الساكن ليس بكاتب دائما كالارض قال المصنفؒ السرفی ذلک ان لادوام السالبةموجبة وهی انما تنعكس جزئية وفيه تامل اذ ليس انعكاس المجموع الى المجموع منوطا بانعكاس الاجزاء الى الاجزاء كما يشهد بذلک ملاحظة انعكاس الموجهات الموجبة علی ما مر فان الخاصتين الموجبتين تنعكسان الى الحينية اللادائمة مع ان الجزء الثانی منهما وهو المطلقة العامة السالبة لا عكس لها فتدبر

ترجمہ: یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ دونوں کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے جو لا دوام فی البعض کے ساتھ مقید ہوتا ہے اور وہ لا دوام فی البعض مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی طرف اشارہ ہے پس ہم کہیں گے کہ جب سچا آئیگا لا شئ من الكاتب بساكن الخ تو سچا آئیگا لا شئ من الساكن بكاتب الخ بہرحال جزو اول کا صدق پس اس کا بیان گزر چکا ہے کہ وہ دو عامہ (مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ) کو لازم ہے اور وہ دونوں دو خاصہ (مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ) کو لازم ہیں اور لازم کا لازم لازم ہوا

کر ہے اور بہر حال جز و ثانی کا صدق اس لئے ہے کہ اگر عکس سچا نہ آئے تو اس کی نقیض سچی آئے گی اور وہ ہے لا شیء من الساکن بکاتب دائما اور یہ لادوام اصلی کے ساتھ مل کر اور وہ لادوام اصلی یہ ہے کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل نتیجہ دے گی لا شیء من الکاتب بکاتب دائما یہ خلاف مفروض ہے اور سوا اس کے نہیں لا دوام فی الکل لازم نہیں آتا اس لئے کہ وہ ہماری اس مثال میں جھوٹا ہو جاتا ہے کل ساکن کاتب بالفعل تو البتہ سچا آئیگا ہمارا یہ قول بعض الساکن لیس بکاتب دائما مثل زمین کے۔ مصنفؒ نے فرمایا کے راز اس میں یہ ہے کہ سالبہ کا لادوام موجبہ ہوتا ہے اور سوا اس کے نہیں اس کا عکس جزئی آتا ہے اور اس میں تامل ہے کیونکہ مجموعہ کا عکس آنا مجموعہ کی طرف نہیں موقوف اجزاء کی طرف عکس آنے کے ساتھ جیسا کہ شہادت دیتا ہے اس بات کی موجہات موجبہ کے عکس کا لحاظ کرنا اوپر اس طریقے کے جو گزر چکا ہے پس بلاشبہ دو موجبہ خاصہ کا عکس حینیہ لا دائمہ آتا ہے باوجود اس کے کہ ان کے جزء ثانی اور وہ مطلقہ عامہ سالبہ ہے اس کا عکس نہیں آتا ہے تو غور وفکر کر۔

غرضِ شارح: اس قول کی غرض مرکبات سوالب میں سے عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ اور مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ کے عکس کو بیان کرنا ہے

تشریح:۔ عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ اور مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس عرفیہ لا دائمہ فی البعض آتا ہے یعنی ان کا عکس قضیہ عرفیہ عامہ آتا ہے جو مقید ہو لا دوام فی البعض کی قید کے ساتھ جیسے بالضرورۃ او بالدوام لا شیء من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لا دائما اس کا عکس لا شیء من الساکن بکاتب مادام ساکنا لا دائما فی البعض آئیگا یہ ہمارا عکس مان لو ان دونوں قضیوں کا عکس منوانے کیلئے منطقیوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ ان دونوں کی پہلی جزو مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سالبہ ہوتی ہے اس کا عکس تو متعین ہے کہ عرفیہ عامہ سالبہ آئیگا کیونکہ عرفیہ عامہ سالبہ مشروطہ عامہ سالبہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کو لازم ہے اور یہ دونوں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کو لازم ہیں تو لازم کا لازم بھی لازم ہوتا ہے۔ اس لئے مشروطہ خاصہ کی پہلی جزو کا عکس تو عرفیہ عامہ سالبہ آنا یقینی ہے ہاں البتہ دوسری جزو مشروطہ خاصہ سالبہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ، ان کا عکس منوانے کیلئے یہاں بھی دلیل خلفی سے کام لیتے ہیں اصل قضیہ مشروطہ خاصہ میں لا دائما کے نیچے قضیہ موجبہ کلیہ مطلقہ عامہ ہے یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل اور لا دائما فی البعض جو عکس میں کھڑا ہے وہ مطلقہ عامہ قضیہ موجبہ جزئیہ کی طرف اشارہ کرتا ہے بعض الساکن کاتب بالفعل یہ ہمارا اصل قضیہ کے دوسرے جزو کا عکس ہے ہم کہیں گے کہ اس کو مان لو ورنہ اس کی نقیض کو مانو گے اس کی نقیض سالبہ کلیہ دائمہ آئیگی یعنی لا شیء من الکاتب بساکن دائما اس نقیض کو ہم اصل قضیہ کے لا دائما والے قضیے کے ساتھ ملا کر شکل اول تیار کریں گے یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل و لا شیء

من الکاتب بساکن دائما نتیجہ لا شیٔ من الکاتب بکاتب دائما یہ نتیجہ محال ہے۔ لہذا ہمارا عکس لا دائما فی البعض درست ہے۔

فائدہ ﴿۱﴾:۔ لا دائما فی البعض کی قید اس لئے لگائی کیونکہ اگر لا دائما فی الکل کی قید لگاتے تو عکس موجبہ کلیہ ہو جاتا یعنی کل ساکن کاتب بالفعل اور یہ جھوٹا تھا کیونکہ اس کی نقیض بعض ساکن لیس بکاتب دائما یہ سچی ہے۔ اصل میں چونکہ مرکبات کے عکوس نکالنے میں دونوں جزؤں کا لحاظ کرنا شرط نہیں بلکہ مرکبوں کے عکوس میں مجموعہ کا لحاظ کیا جاتا ہے اس کی دلیل بھی ہمارے پاس موجود ہے کیونکہ ماتنؒ نے مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کلیہ کا عکس حینیہ لا دائمہ بیان کیا ہے پہلے جز وحینیہ کا عکس تو صحیح ہے کیونکہ وہ آتا ہے اگر جز و کا عکس میں اعتبار ہوتو پھر لا دائما کے نیچے جو قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کھڑا تھا اس کا عکس بھی آنا چاہیے تھا حالانکہ اس کا عکس آتا ہی نہیں اس سے یہ معلوم ہوا کہ مرکبوں کے عکوس میں موجبہ کا لحاظ ہوتا ہے۔ جزئیہ کا لحاظ نہیں ہوتا اب مصنفؒ وہ راز بتا رہے ہیں کہ ہم نے جو خاصتین کے عکس میں قید لا دائما فی البعض کی لگائی ہے وہ کیوں لگائی اس کا راز یہ ہے کہ چونکہ مجموعہ قضیہ سالبہ کلیہ ہے اور لا دائما جو اصل قضیہ میں ہے اس سے اشارہ بھی تو موجبہ کلیہ کی طرف ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس بھی موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ لا دائما فی البعض کے ساتھ مقید ہو۔

فائدہ ﴿۲﴾:۔ یہاں تک سوالب کے عکوس مکمل ہوئے ان تمام عکوس کی تفصیل بمع امثلہ اگلے صفحہ پر نقشہ میں ملاحظہ کریں۔

☆عکس قضایا موجهه بسائط سوالب☆

نمبر	نام اصل قضیہ	مثال اصل قضیہ	نام عکس قضیہ	مثال عکس قضیہ
۱	ضروریہ مطلقہ کلیہ	لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ	لا شئ من الحجر بانسان بالدوام
۲	ضروریہ مطلقہ جزئیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا
۳	دائمہ مطلقہ کلیہ	لا شئ من الانسان بحجر دائما	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ	لا شئ من الحجر بانسان بالدوام
۴	دائمہ مطلقہ جزئیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا
۵	مشروطہ عامہ کلیہ	لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا	عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ	لا شئ من ساكن الاصابع بكاتب ما دام ساكن الاصابع
۶	مشروطہ عامہ جزئیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا
۷	عرفیہ عامہ کلیہ	لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع بالدوام مادام كاتبا	عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ	لا شئ من ساكن الاصابع بكاتب ما دام ساكن الاصابع
۸	عرفیہ عامہ جزئیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا
۹	مطلقہ عامہ کلیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا
۱۰	مطلقہ عامہ جزئیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا
۱۱	وقتیہ مطلقہ کلیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا
۱۲	وقتیہ مطلقہ جزئیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا
۱۳	منتشرہ مطلقہ کلیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا
۱۴	منتشرہ مطلقہ جزئیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا
۱۵	ممکنہ عامہ کلیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا
۱۶	ممکنہ عامہ جزئیہ	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا	عکس نہیں آتا

قولہ:ینتج آہ فھٰذا المحال اما ان یکون ناشیا عن الاصل او عن نقیض العکس او عن ھیئة تالیفھما لکن الاول مفروض الصدق والثالث ھوالشکل الاول المعلوم صحتہ وانتاجہ فتعین الثانی فیکون النقیض باطلا فیکون العکس حقا

ترجمہ:۔پس یہ محال یا تو اصل سے پیدا ہوگا یا عکس کی نقیض سے یا ان دونوں کی ہیئت تالیف سے لیکن اول کا صدق فرض کیا ہوا ہے اور تیسری وہ شکل اول ہے جس کی صحت اور نتیجہ دینا معلوم ہے پس ثانی متعین ہوگیا پس نقیض باطل ہوگئی اور عکس حق ہوگیا۔

غرضِ شارح:۔اس قول میں بعض قضایا کے عکس آنے کی دلیل بیان کرر ہے ہیں۔

تشریح:۔قضیہ کے عکس آنے کی دلیل یہ ہے کہ جب ہم قضیہ کے عکس کی نقیض نکالتے ہیں تو نتیجہ محال لازم آتا ہے محال کے لازم آنے کی تین صورتیں ظاہری طور پر سمجھی جاتی ہیں کہ شاید اصل جھوٹا ہو یا عکس کی نقیض یا شکل کی ترتیب میں غلطی ہوگئی ہو لیکن ان میں سے دو باتیں کہ اصل قضیہ جھوٹا ہو یہ بھی نہیں کیونکہ اصل قضیہ کو ہم نے سچا فرض کرلیا ہے اور شکل کی ترتیب میں بھی کوئی غلطی نہیں کیونکہ شکل اول کا نتیجہ دینا بھی معلوم ہے اور شکل اول کی صحت بھی معلوم ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ تیسری چیز کہ عکس کی نقیض کو سچا ماننا اس سے نتیجہ کا محال ہونا لازم آیا جب عکس کی نقیض محال ہے اور جھوٹی ہے تو ہمارا عکس سچا ہے۔
س قول میں تو عکس آنے کی دلیل بیان کی ایک قول چھوڑ کر اگلے قول یعنی بالنقض میں عکس کے نہ آنے کی دلیل بیان کریں گے

قولہ:ولاعکس للبواقی:ای السوالب الباقیة وھی تسعة الوقتیة المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممکنة العامة من البسائط والوقتیتان والوجودیتان والممکنة الخاصة من المرکبات

ترجمہ:۔یعنی باقی سالبے اور وہ نو(۹) ہیں،یعنی بسائط میں سے (۱) وقتیہ مطلقہ (۲) منتشرہ مطلقہ (۳) مطلقہ عامہ (۴) ممکنہ عامہ۔اور مرکبات میں سے دو وقتیہ یعنی (۵) وقتیہ مطلقہ (۶) منتشرہ مطلقہ اور دو وجودیہ (۷) یعنی وجودیہ لاضروریہ (۸) وجودیہ لادائمہ اور (۹) ممکنہ خاصہ۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض ان قضایا کو بیان کرنا ہے جن کا عکس نہیں آتا۔

تشریح:۔وہ نو(۹) قضایا ہیں جن کا عکس بیان نہیں کیا جاتا ویسے جن قضیوں کا عکس نہیں آتا وہ چوبیس (۲۴) ہیں ان میں سے

پندرہ (۱۵) قضایا ایسے ہیں کہ جن کا عکس آتا ہی نہیں یزدی نے چونکہ ان کا ذکر کتاب میں نہیں کیا اس لئے اس نے کہہ دیا کہ نو (۹) قضیے ہیں کہ جن کا عکس نہیں آتا وہ نو (۹) قضایا یہ ہیں۔ بسائط میں سے (۱) وقتیہ مطلقہ سالبہ (۲) منتشرہ مطلقہ سالبہ (۳) مطلقہ عامہ سالبہ (۴) ممکنہ عامہ سالبہ۔ اور مرکبات میں سے (۵) وقتیہ سالبہ (۶) منتشرہ سالبہ (۷) وجودیہ لا دائمہ سالبہ (۸) وجودیہ لاضروریہ سالبہ (۹) ممکنہ خاصہ سالبہ۔

مکمل تفصیل نقشہ میں ملاحظہ کریں

☆خلاصہ عکوس موجبات و سوالب☆

نمبر	نام قضایا	جنکا عکس آتا ہے	عکس	جنکا عکس نہیں آتا
۱	بسائط موجبات	(۱) ضروریہ مطلقہ (۲) دائمہ مطلقہ (۳) مشروطہ عامہ (۴) عرفیہ عامہ (۵) مطلقہ عامہ	حینیہ مطلقہ	(۱) ممکنہ عامہ (۲) وقتیہ مطلقہ (۳) منتشرہ مطلقہ
۲	مرکبات موجبات	(۱) مشروطہ خاصہ (۲) عرفیہ خاصہ	حینیہ مطلقہ لا دائمہ	ممکنہ خاصہ
	ایضاً	(۱) وقتیہ (۲) منتشرہ (۳) وجودیہ لا دائمہ (۴) وجودیہ لاضروریہ	مطلقہ عامہ	
۳	بسائط سوالب	(۱) ضروریہ مطلقہ (۲) دائمہ مطلقہ	دائمہ مطلقہ	(۱) ممکنہ عامہ (۲) وقتیہ مطلقہ (۳) منتشرہ مطلقہ (۴) مطلقہ عامہ
	ایضاً	(۱) مشروطہ عامہ (۲) عرفیہ عامہ	عرفیہ عامہ	
۴	مرکبات سوالب	(۱) مشروطہ خاصہ (۲) عرفیہ خاصہ	عرفیہ لا دائمہ فی البعض	(۱) وقتیہ (۲) منتشرہ (۳) وجودیہ لا دائمہ (۴) وجودیہ لاضروریہ (۵) ممکنہ خاصہ

قوله:بالنقض:ای بدليل التخلف فی مادة بمعنی انه يصدق الاصل فی مادة بدون العكس فيعلم بذلک ان العكس غير لازم لهذا الاصل وبيان التخلف فی تلک القضايا ان اخصها وهی الوقتية قد تصدق بدون العكس فانه يصدق لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالضرورة واذا تحقق التخلف وعدم الانعكاس فی الاخص تحقق فی الاعم اذ العكس لازم للقضية فلو انعكس الاعم انعكس الاخص لان العكس يكون لازم للاعم والاعم لازم للاخص ولازم اللازم لازم فيكون الكعس لازما للاخص ايضا وقد بينا عدم انعكاسه هف وانما اخترنا فی العكس الجزئية لانها اعم من الكلية والممكنة العامة لانها اعم من سائر الموجهات واذا لم يصدق الاعم لم يصدق الاخص بالطريق الاولی بخلاف العكس الكلية

ترجمہ:۔یعنی کسی مادہ میں متخلف ہونے کی دلیل کے ساتھ اس معنی کے کہ اصل سچی آئیگی کسی مادہ میں بغیر عکس کے پس اس سے معلوم ہوجائے گا کہ عکس اس اصل کو لازم نہیں اور ان قضایا میں متخلف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے اخص اور وہ وقتیہ ہے کبھی بغیر عکس کے سچا آتا ہے پس بلاشبہ سچا آتا ہے لا شئ من القمر بمنخسف الخ باوجود جھوٹا ہونے بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام کے بوجہ سچا آنے اس کی نقیض کے اور وہ ہے كل منخسف قمر بالضرورة اور جب اخص میں متحقق ہوگیا تخلف اور عکس کا نہ آنا تو متحقق ہوگا اعم میں کیونکہ عکس قضیہ کو لازم ہوتا ہے پس اگر اعم کا عکس آئیگا تو عکس اعم کو لازم ہوگا اور اعم اخص کو لازم ہے اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے پس عکس اخص کو بھی لازم ہوگا حالانکہ ہم نے اس کے عکس کا نہ آنا بیان کردیا ہے یہ خلاف مفروض ہے اور سوا اس کے نہیں ہم نے عکس میں جزئیہ اس لئے اختیار کیا ہے کہ وہ کلیہ سے اعم ہوتا ہے اور ممکنہ عامہ کو اس لئے اختیار کیا ہے کہ وہ باقی موجہات سے اعم ہے اور جب نہ سچا آئے اعم تو نہیں سچا آئیگا اخص بطریق اولی بخلاف عکس کلی کے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض ان نو (۹) قضایا کا عکس نہ آنے کی وجہ اور دلیل بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ نو (۹) قضایا ایسے تھے کہ جن کا عکس نہیں آتا ان میں سے ہر ایک کا عکس نکال کر اس کو جھوٹا کر کے ثابت کرتا اور پھر کہتا کہ ان کا عکس نہیں آتا لیکن اس نے اختصار کے پیش نظر ایک قاعدہ بیان کر دیا کہ اس قاعدہ کے تحت ان کا عکس نہ آنا معلوم ہو جائیگا۔

قاعدہ:۔ ان نو (۹) قضایا میں سے سب سے زیادہ اخص وقتیہ مطلقہ ہے اس کا عکس سچا نہیں آتا تو لہذا جتنے آٹھ قضایا اس سے اعم ہیں ان کا عکس بھی نہیں آئیگا کیونکہ اگر ان باقی اعم قضایا کا عکس آئے تو عکس ان اعم قضایا کو لازم ہوگا اور عام خاص کو لازم ہوتا ہے تو پھر یہ عکس اس خاص قضیہ وقتیہ مطلقہ کو بھی لازم ہوگا حالانکہ ہم نے بتا دیا کہ اس کا عکس نہیں۔

دلیل:۔ وقتیہ کے عکس نہ آنے کی دلیل یہ ہے کہ جیسے **لا شئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائما** یہ سچا ہے لیکن اس کا عکس **بعض المنخسف لیس بقمر** یہ جھوٹا ہے کیونکہ اس کی نقیض **کل منخسف قمر بالضرورۃ** سچی ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ سالبہ وقتیہ مطلقہ کا عکس نہیں آتا جب اس کا عکس نہیں آتا تو جتنے بھی قضایا اس سے اعم ہیں ان کا بھی عکس نہیں آئیگا عکس اس کا جزئیہ اس لئے نکالا ہے کہ جزئیہ کا عدم انعکاس وہ کلیہ کے عدم انعکاس کو لازم ہے یعنی جب جزئیہ عکس نہیں آتا تو کلیہ بھی نہیں آئے گا پھر عکس میں ممکنہ عامہ کا لحاظ بھی کیا ہے کیونکہ وہ تمام قضایا سے اعم ہے کیونکہ وہ ضروریہ، دائمہ اور بالفعل سب پر سچا آتا ہے جب اعم کا عکس نہیں تو اخص کا بھی نہیں۔

ثم فصل العکس المستوی

۲۱/۱

متن: فصل عكس النقيض تبديل نقيضى الطرفين مع بقاء الصدق والكيف اوجعل نقيض الثانى اولا مع مخالفة الكيف وحكم الموجبات ههنا حكم السوالب فى المستوى وبالعكس والبيان البيان والنقض النقض وقد بين انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية ههناومن السالبة الجزئية ثمه الى العرفية الخاصة بالافتراض

ترجمہ متن: فصل عکس نقیض تبدیل کرنا ہے دوطرفوں کی نقیضوں کو ساتھ باقی رکھتے ہوئے صدق اور کیف کے یا جز وثانی کی نقیض کو اول بنانا ہے کیفیت میں مخالفت کے ساتھ اور موجبات کا حکم یہاں سوالب کا حکم ہے عکس مستوی میں اور عکس کے ساتھ بھی اور بیان اس کا وہی بیان ہے اور نقض نقض ہے اور بلاشبہہ بیان کیا گیا ہے خاصتین کے انعکاس کو موجبہ جزئیہ میں یہاں اور سالبہ جزئیہ میں وہاں (عکس مستوی میں) عرفیہ خاصہ کی طرف دلیل افتراضی کے ساتھ۔

مختصر تشریح متن: عکس مستوی کی تعریف اور اس کے احکام بیان کرنے کے بعد اب عکس نقیض کی تعریف اور اس کے احکام کو اس فصل میں بیان کررہے ہیں۔ عکس نقیض کی ایک تعریف متقدمین مناطقہ نے کی ہے اور ایک تعریف متاخرین مناطقہ نے کی ہے۔ متقدمین مناطقہ نے عکس نقیض کی جو تعریف کی ہے وہ بہت ہی آسان ہے اور اسی تعریف کے مطابق عکس نقیض کے اس فصل میں احکام بیان کئے جائینگے۔

☆☆

قوله: تبديل نقيضى الطرفين: اى جعل نقيض الجزء الاول من الاصل جزء ثانياً ونقيض الثانى اولا

ترجمہ: یعنی بنادینا اصل کی جز واول کی نقیض کو عکس کی جز وثانی اور ثانی کی نقیض کو بنادینا جز واول۔

غرضِ شارح: اس قول کی غرض متقدمین حضرات نے عکس نقیض کی جو تعریف کی ہے وہ بیان کرنی ہے۔

تشریح: متقدمین کے ہاں عکس نقیض کی تعریف: قضیہ کے جز واول کی نقیض کو جز وثانی (محمول) بنادینا اور جز وثانی کی نقیض کو جز واول (موضوع) بنادینا۔ اس طریقے سے کہ صدق بھی باقی رہے اور کیفیت بھی یعنی ایجاب وسلب بھی باقی رہے

جیسے کل انسان حیوان اس کا عکسِ نقیض اس طرح نکالیں گے کہ جزواول انسان کی نقیض نکالیں گے یعنی انسان کی نقیض لاانسان اور جزو ثانی کی نقیض نکالیں گے یعنی حیوان کی نقیض لاحیوان۔ پھر جزواول کی نقیض لاانسان کو جزو ثانی اور جزو ثانی کی نقیض کو جزواول بنادیں گے اور ایجاب کو بھی باقی رکھیں گے۔اس طرح کہیں گے کل لا حیوان لاانسان اور یہ قضیہ سچا ہے اور اصل بھی سچا تھا۔

قوله:مع بقاء الصدق:ای ان كان الاصل صادقا كان العكس صادقا

ترجمہ:۔یعنی اگر اصل صادق ہے تو عکس بھی صادق ہوگا۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔یعنی عکسِ نقیض کی شرط یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ سچا ہو تو اسکا عکس نقیض بھی سچا ہو جیسے کل انسان حیوان یہ سچا ہے اسی طرح اس کا عکس نقیض کل لا حیوان لاانسان بھی سچا ہے۔

قوله:ومع بقاء الكيف:ای ان كان الاصل موجبا كان العكس موجبا وان كان سالبا كان سالبا مثلا قولنا كل ج ب ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس ب ليس ج وهذا طريق القدماء واما المتأخرون فقالوا ان عكس النقيض هو جعل نقيض الجزء الثانی اولا وعين الاول ثانيا مع مخالفة الكيف ای ان كان الاصل موجبا كان العكس سالبا و بالعكس ويعتبر بقاء الصدق كما مر فقولنا كل ج ب ينعكس الى قولنا لا شئ مما ليس ب ج والمصنفؒ لم يصرح بقولهم وعين الاول ثانيا للعلم به ضمنا ولا باعتبار بقاء الصدق فی التعريف الثانی لذكره سابقا فحيث لم يخالفه فی هذا التعريف علم اعتباره ههنا ايضا ثم انه بين احكام عكس النقيض على طريقة القدماء اذفيه غنية لطالب الكمال وترک ما اورده المتاخرون اذ تفصيل القول فيه وفيما فيه لا يسعه المجال

ترجمہ:۔یعنی اگر اصل موجبہ ہوگا تو عکس بھی موجبہ ہوگا اور اگر اصل سالبہ ہوگا تو عکس بھی سالبہ ہوگا مثلا ہمارا قول کل ج ب اس کا عکس نقیض ہمارا یہ قول آئیگا کل ما لیس ب لیس ج اور یہ متقدمین کا طریقہ ہے اور بہر حال متاخرین پس انھوں نے

کہا ہے کہ عکس نقیض وہ جزو ثانی کی نقیض کو اول اور عین اول کو ثانی بنا دینا ہے کیف میں مخالفت ہونے کے ساتھ یعنی اگر اصل موجبہ ہو تو عکس سالبہ ہوگا اور اس کے برعکس اور اعتبار کیا جائیگا صدق کے باقی رکھنے کا جیسا کہ گزر چکا پس ہمارے قول کل ج ب کا عکس ہمارا یہ قول آئیگا لاشیٔ مما لیس ب ج اور مصنفؒ نے صراحۃً ذکر نہیں کیا ان کے قول وعین الاول ثانیا کو اس کے ضمناً معلوم ہونے کی وجہ سے اور نہ ان کے قول ولا باعتبار بقاء الصدق کو ذکر کیا تعریف ثانی میں، اس کے سابق میں مذکور ہونے کی وجہ سے پس جب مصنفؒ نے نہیں مخالفت کی اس تعریف میں تو معلوم ہو گیا اس کا اعتبار کرنا یہاں بھی پھر مصنف قدس سرہ نے عکس نقیض کے احکام کو قدماء کے طریقے پر بیان کیا کیونکہ اس میں کمال کو طلب کرنے والے کیلئے بے نیازی ہے اور مصنفؒ نے ان چیزوں کو چھوڑ دیا جن کو متاخرین نے ذکر کیا تھا کیونکہ اس میں قول کی تفصیل ہے اور اس مقام میں نہیں گنجائش رکھتی اس کی انسانی طاقت۔

اغراضِ شارح:۔ اس قول کی دو غرضیں ہیں (۱) عکس نقیض کی تعریف میں بقاء الکیف کی قید لگانے کا فائدہ بیان کرنا ہے (۲) عکس نقیض کی متاخرین کے ہاں تعریف کو بیان کرنا ہے۔

تشریح: عکس نقیض کی تعریف میں بقاء کیف کی قید لگانے کا مطلب:۔ بقاء کیف کا مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ اگر موجبہ ہو تو اس کا عکس نقیض بھی موجبہ ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو اس کا عکس نقیض بھی سالبہ ہو جیسے کل انسان حیوان موجبہ ہے اس کا عکس نقیض کل لا حیوان لاانسان یہ بھی موجبہ ہے۔

متاخرین کے ہاں عکس نقیض کی تعریف:۔ متاخرین حضرات نے عکس نقیض کی تعریف یہ کی ہے کہ قضیہ کے جزو ثانی کی نقیض کو جزو اول بنا دینا اور جزو اول کو بعینہ اٹھا کر جزو ثانی بنا دینا اس طرح کہ کیفیت میں مخالفت ہو یعنی اصل اگر موجبہ ہو تو عکس نقیض سالبہ ہو یا اس کا عکس جیسے کل انسان حیوان اس میں جزو ثانی حیوان کی نقیض لاحیوان کو جزو اول بنائیں گے اور جزو اول انسان کو بعینہ جزو ثانی بنائیں گے اور اصل موجبہ ہے تو عکس نقیض سالبہ بنائیں گے اب اس کا عکس نقیض یہ ہوگا کہ لا شیٔ من اللاحیوان بانسان یہ بھی سچا ہے۔ متقدمین اور متاخرین نے صرف تعریف کے الفاظ میں فرق کیا ہے ورنہ حقیقت میں کوئی فرق نہیں اب یہاں پر اس بات کو سمجھنا ہے کہ متاخرین نے آسان تعریف چھوڑ کر یہ مشکل تعریف کیوں اختیار کی؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین کی عکس نقیض کی تعریف پر چند اعتراضات وارد ہوتے تھے جن کا ذکر حواشی میں اجمالاً مذکور ہے۔

ان سے بچنے کی خاطر متاخرین نے تعریف کو ہی بدل ڈالا۔

قوله:ههنا:ای فی عکس النقیض

ترجمہ:۔یعنی عکس نقیض میں۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض صرف ھھنا کا مشارالیہ بتانا ہے۔

تشریح:۔کہ اس کا مشارالیہ عکس نقیض ہے اب مطلب یہ ہے کہ یہاں نقیض میں یہ حکم ہے الخ۔

قوله:في المستوى: يعنى كما ان السالبة الكلية تنعكس فى العكس المستوى كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا كذلك الموجبة الكلية فى عكس النقيض تنعكس كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا لصدق قولنا بعض الحيوان لا انسان وكذب بعض الانسان لاحيوان وكذلك التسع من الموجهات اعنى الوقتيتين المطلقتين والوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة لاتنعكس والبواقى تنعكس على ما سبق تفصيله فى السوالب فى العكس المستوى

ترجمہ:۔یعنی جس طرح سالبہ کلیہ کا عکس عکس مستوی میں اپنے نفس کی طرح آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا بالکل عکس نہیں آتا اسی طرح موجبہ کلیہ کا عکس عکس نقیض میں اس کے نفس کی طرح آتا ہے اور موجبہ جزئیہ کا عکس بالکل نہیں آتا بوجہ سچے آنے ہمارے قول بعض الحیوان لا انسان کے اور جھوٹے ہونے بعض الانسان لا حیوان کے اسی طرح موجہات میں سے نو(۹) یعنی دووقتیہ مطلقہ، دووقتیہ، دووجودیہ، دوممکنہ اور ایک مطلقہ عامہ ان کا بھی عکس نہیں آتا باقی کا عکس آتا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل عکس مستوی میں سوالب کی بحث میں گزرچکی ہے۔

قوله:وبالعكس: اى حكم السوالب ههنا حكم الموجهات فى المستوى فكما ان الموجبة فى المستوى لا تنعكس الاجزئية فكذلك السالبة ههنا لاتنعكس الاجزئية لجواز ان يكون نقيض المحمول فى السالبة اعم من الموضوع ولا يجوز سلب نقيض الاخص من عين الاعم كليا مثلا يصح لا شئ من الانسان بلا حيوان ولا يصح لا شئ من الحيوان بلا انسان لصدق بعض الحيوان لا انسان كالفرس وكذلك بحسب الجهة

الدائمتان والعامتان تنعکس حینیة مطلقة والخاصتان حینیة لا دائمة والوقتیتان والوجودیتان والمطلقة العامة مطلقة عامة ولا عکس للممکنتین علی قیاس العکس فی الموجبات

ترجمہ:۔یعنی قضایا سالبات کا حکم یہاں عکس مستوی میں موجبات کا حکم ہے پس جس طرح عکس مستوی میں موجبہ کا عکس سوائے جزئیہ کے نہیں آتا اسی طرح یہاں سالبہ کا عکس بھی سوائے جزئیہ کے نہیں آتا اس بات کے جائز ہونے کی وجہ سے کہ محمول کی نقیض سالبہ میں موضوع سے اعم ہو اور اخص کی نقیض کا سلب کلی طور پر عین اعم سے جائز نہیں مثلاً صحیح ہے لا شئ من الانسان بلاحیوان اور نہیں ہے صحیح لاشئ من الحیوان بلاانسان بوجہ صادق آنے بعض الحیوان لا انسان کالفرس کے اور اسی طرح باعتبار جہت کے دو دائمہ اور دو عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے اور دو خاصہ کا عکس حینیہ لا دائمہ آتا ہے اور دو وقتیہ اور دو وجودیہ اور مطلقہ عامہ کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے اور دونوں ممکنوں کا عکس نہیں آتا او پر قیاس کرنے موجبات کے عکس مستوی کے۔

اغراضِ شارح:۔ان دونوں قولوں کی غرض عکس نقیض کے احکامات بتلانا ہے۔

تشریح:۔ان دونوں قولوں میں عکس نقیض کے احکامات بتائے ہیں۔عکس نقیض کے سوالب کا حکم عکس مستوی کے موجبات کا ہے اور عکس نقیض کے موجبات کا حکم عکس مستوی کے سوالب جیسا ہے عکس مستوی میں موجبات یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آتا تھا یہاں یہ حکم سوالب کو ملے گا یہاں سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کی عکس نقیض سالبہ جزئیہ آئیگی عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا تھا یہاں یہ حکم موجبات کو ملے گا موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آئیگا اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آئیگا عکس نقیض محصورات میں بھی جاری ہوتا ہے اور موجہات میں بھی۔

محصورات میں سے موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آئیگا جیسے کل انسان حیوان کا عکس نقیض بھی موجبہ کلیہ کل لاحیوان لاانسان آئیگا موجبہ جزئیہ نہیں آئیگا اس عکس کو بھی دلیل خلفی کے ذریعے ثابت کیا جائے گا ہمارا یہ دعوی ہے کہ موجبہ کلیہ کل انسان حیوان کا عکس نقیض موجبہ کلیہ کل لاحیوان لاانسان مان لو ورنہ اس کی نقیض بعض اللاحیوان لیس بلاانسان کو سچا ماننا پڑے گا اور یہ نقیض تو جھوٹی ہے کیونکہ اس اخص انسان کی نقیض (لاانسان) کی نفی اعم (حیوان) کی نقیض لاحیوان سے کی گئی اور یہ درست نہیں لہذا ہمارا عکس موجبہ کلیہ کل لاحیوان لاانسان سچا آ گیا۔موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا جیسے بعض الحیوان لاانسان یہ اصل قضیہ سچا ہے کیونکہ اس میں اخص (انسان) کی نقیض کو عین اعم (حیوان) کیلئے ثابت کیا گیا یہ درست ہے لیکن اس کا عکس بعض الانسان لا حیوان یہ جھوٹا ہے کیونکہ اس میں اعم کی نقیض (لاحیوان)

کو عین اخص کیلئے ثابت کیا گیا ہے اور یہ صحیح نہیں۔محصورات میں سے سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آئیگا جیسے لا شئ من الانسان بلاحیوان یہ قضیہ سچا ہے لیکن اس کا عکس نقیض سالبہ کلیہ اگر نکالیں تو سچا نہیں آئیگا۔اس کا عکس نقیض سالبہ کلیہ لا شئ من الحیوان بلاانسان یہ جھوٹا ہے۔ کیونکہ اس میں اخص کی نقیض کو عین اعم سے سلب کیا گیا ہے اور یہ درست نہیں یہ عکس جھوٹا اس لئے ہے کہ اس کی نقیض بعض الحیوان لا انسان مثل الفرس یہ سچی ہے۔

یہاں تک تو محصورات کے عکس نقیض کا بیان تھا۔اب آگے موجہات کے عکس نقیض کو بیان کرنا ہے موجہات بسائط اور مرکبات میں سے جن کا عکس مستوی آتا ہے انکی تعداد موجبوں اور سالبوں کی اور جن کا نہیں آتا ان کی تعداد موجبوں اور سالبوں کی پہلے معلوم کرنا ضروری ہے۔

موجہات بسائط موجبات میں سے عکس مستوی صرف پانچ کا آتا ہے۔ان کے نام یہ ہیں (۱) ضروریہ مطلقہ موجبہ (۲) دائمہ مطلقہ موجبہ (۳) مشروطہ عامہ موجبہ (۴) عرفیہ عامہ موجبہ (۵) مطلقہ عامہ موجبہ۔

موجہات مرکبات موجبات میں چھ کا عکس مستوی آتا ہے (۱) مشروطہ خاصہ (۲) عرفیہ خاصہ (۳) وقتیہ موجبہ (۴) منتشرہ موجبہ (۵) وجودیہ لا دائمہ موجبہ (۶) وجودیہ لاضروریہ موجبہ۔گویا کل موجہات موجبات پندرہ میں سے گیارہ کا عکس مستوی آتا ہے پانچ بسیطوں کا اور چھ مرکبوں کا۔

موجہات موجبات میں سے گیارہ کا عکس مستوی آتا ہے اور پانچ کا نہیں آتا عکس نقیض میں یہی حکم سالبوں کا ہوگا ان گیارہ موجبات کے سالبوں کا عکس نقیض آئیگا اور چار سوالب کا عکس نقیض نہیں آئیگا۔موجہات سوالب میں بسیطوں میں سے چار کا عکس مستوی آتا ہے (۱) ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۲) دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۳) مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ (۴) عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ۔مرکبات موجہات سوالب میں سے صرف دو کا عکس مستوی آتا ہے (۱) مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ (۲) عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ تو گویا موجہات مرکبات سوالب میں سے کل چھ قضایا کا عکس مستوی آتا ہے باقی نو بسائط میں سے چار بسائط (۱) وقتیہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۲) منتشرہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۳) مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ (۴) ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ۔اور پانچ مرکبے (۱) وقتیہ سالبہ (۲) منتشرہ سالبہ (۳) وجودیہ لا دائمہ سالبہ (۴) وجودیہ لاضروریہ سالبہ (۵) ممکنہ خاصہ سالبہ کلیہ۔ان کا عکس مستوی نہیں آتا تو گویا کہ موجہات سوالب میں نو کا عکس مستوی نہیں آتا۔اوران چھ سوالب کا آتا ہے۔اب سولہ میں سے نو موجبات کا عکس نقیض نہیں آئیگا اور چھ موجبات کا عکس نقیض آئیگا جیسا کہ اگلے صفحہ پر نقشہ میں واضح ہے۔

☆خلاصہ عکس نقیض موجبات و سوالب☆

نمبر	نامِ قضایا	جنکا عکس آتا ہے	عکس نقیض	جنکا عکس نہیں آتا
۱	بسائط سوالب	(۱)ضروریہ مطلقہ (۲) دائمہ مطلقہ (۳) مشروطہ عامہ (۴) عرفیہ عامہ (۵) مطلقہ عامہ	حینیہ مطلقہ	(۱) ممکنہ عامہ (۲) وقتیہ مطلقہ (۳) منتشرہ مطلقہ
۲	مرکبات سوالب	(۱) مشروطہ خاصہ (۲) عرفیہ خاصہ	حینیہ مطلقہ لا دائمہ	ممکنہ خاصہ
	ایضاً	(۱) وقتیہ (۲) منتشرہ (۳) وجودیہ لا دائمہ (۴) وجودیہ لاضروریہ	مطلقہ عامہ	
۳	بسائط موجبات	(۱) ضروریہ مطلقہ (۲) دائمہ مطلقہ	دائمہ مطلقہ	(۱) ممکنہ عامہ (۲) وقتیہ مطلقہ (۳) منتشرہ مطلقہ (۴) مطلقہ عامہ
	ایضاً	(۱) مشروطہ عامہ (۲) عرفیہ عامہ	عرفیہ عامہ	
۴	مرکبات موجبات	(۱) مشروطہ خاصہ (۲) عرفیہ خاصہ	عرفیہ لا دائمہ فی البعض	(۱) وقتیہ (۲) منتشرہ (۳) وجودیہ لا دائمہ (۴) وجودیہ لاضروریہ (۵) ممکنہ خاصہ

قولہ: والبیان البیان: یعنی کما ان المطالب المذکورۃ فی العکس المستوی کانت تثبت بالخلف المذکور فکذا ھھنا

ترجمہ: یعنی جس طرح وہ مطالب جو عکس مستوی میں مذکور ہیں دلیل خلفی کیساتھ ثابت کئے جاتے ہیں اسی طرح ہے یہاں بھی۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔ عکس نقیض جن قضایا کا آئے اس کے ثابت کرنے کا وہی طریقہ ہے جو کہ عکس مستوی میں تھا یعنی دلیل خلفی کے ذریعے سے عکس نقیض کو منوائیں گے۔

قوله: والنقض النقض: ای مادة التخلف ههنا هی مادة التخلف ثمه

ترجمہ:۔یعنی یہاں جوتخلف کا مادہ ہے وہی تخلف کا مادہ ہے وہاں بھی۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔عکس نقیض جن قضایا کا نہ آئے اس کی دلیل بھی وہی ہے جوکہ عکس مستوی میں عکس نہ آنے کی تھی کسی ایک مادہ (مثال) میں قضیہ کا عکسِ نقیض جھوٹا ہوگا اس لئے منطقی یہ حکم لگادیں گے کہ اس کا عکس نقیض نہیں آتا کیونکہ انہوں نے اپنے قاعدہ کی حفاظت کرنی ہے۔

قوله: وقد بین انعکاس الخ اما بیان انعکاس الخاصتین من السالبة الجزئیة فی العکس المستوی الی العرفیة الخاصة فهو ان یقال متی صدق بالضرورة او بالدوام بعض ج لیس ب ما دام ج لا دائما ای بعض ج ب بالفعل صدق بعض ب لیس ج مادام ب لا دائما ای بعض ب ج بالفعل وذلک بدلیل الافتراض وهو ان یفرض ذات الموضوع اعنی بعض ج د فدب بحکم لا دوام الاصل ودج بالفعل لصدق الوصف العنوانی علی ذات الموضوع بالفعل علی ما هو التحقیق فیصدق بعض ب ج بالفعل وهو لا دوام العکس ثم نقول ولیس ج ما دام ب والا لکان دج فی بعض اوقات کونه ب فیکون دب فی بعض اوقات کونه ج لان الوصفین اذا تقارنا فی ذات واحد ثبت کل واحد منهما فی زمان الاخر فی الجملة وقد کان حکم الاصل انه لیس ب مادام ج هف فصدق ان بعض ب اعنی د لیس ج ما دام ب وهو الجزء الاول من العکس فثبت العکس بکلا جزئیه فافهم واما بیان انعکاس الخاصتین من الموجبة الجزئیة فی عکس النقیض الی العرفیة الخاصة فهو ان یقال اذاصدق بعض ج ب مادام ج لا دائما ای بعض ج لیس ب بالفعل لصدق بعض ما لیس ب لیس ج مادام لیس ب لا دائما ای لیس بعض ما لیس ب لیس ج بالفعل وذلک بدلیل الافتراض وهو ان

یفرض ذات الموضوع اعنی بعض ج د فد ج بالفعل علی مذھب الشیخ وھو التحقیق ود لیس ب بالفعل وھو بحکم لا دوام الاصل فیصدق بعض ما لیس ب ج بالفعل وھو ملزوم لا دوام العکس لان الاثبات یلزمہ نفی النفی ثم نقول ولیس ج بالفعل ما دام لیس ب والالکان ج فی بعض اوقات کونہ لیس ب فیکون لیس ب فی بعض اوقات کونہ ج کما مر وقد کان حکم الاصل انہ ب ما دام ج ھف فصدق ان بعض ما لیس ب لیس ج مادام لیس ب وھو الجزء الاول من العکس فثبت العکس بکلا جزئیہ فتامل

ترجمہ:۔ بہر حال بیان سالبہ جزئیہ سے دو خاصوں کے عکس مستوی میں عکس آنے کا عرفیہ خاصہ کی طرف پس وہ یہ ہے کہ کہا جائے جب سچا آئیگا بالضرورۃ او بالدوام بعض ج لیس ب الخ تو سچا آئیگا بعض ب لیس ج الخ اور یہ دلیل افتراضی کے ساتھ ثابت ہے اور وہ یہ ہے کہ ذات موضوع میں مراد لیتا ہوں بعض ج د کو فرض کرلیا جاتا ہے پس د ب ہے لا دوام اصلی کے حکم کے ساتھ اور د ج ہے بالفعل بوجہ سچے آنے وصف عنوانی کے ذات موضوع پر بالفعل اوپر اس کے جو تحقیق ہے پس سچا آئیگا بعض ب ج بالفعل اور وہ عکس کا لا دوام ہے پھر ہم کہتے ہیں ولیس ج مادام ب ورنہ تو ہو جائے گا د ج ب ہونے کے بعض اوقات میں پس ہو جائے گا د ب ج ہونے کے بعض اوقات میں اس لئے کہ جب دونوں وصفیں ایک ہی ذات میں جمع ہو جائیں تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کے زمانے میں فی الجملہ ثابت ہو جاتی ہے۔ حالانکہ اصل کا حکم یہ تھا کہ لیس ب مادام ج یہ خلاف مفروض ہے پس سچا آئیگا کہ بعض ب میں مراد لیتا ہوں د کو لیس ج مادام ب اور یہ عکس کا جزء اول ہے پس عکس اپنی دونوں جزؤں کے ساتھ ثابت ہو گیا پس خوب سمجھ لے اور بہر حال بیان موجبہ جزئیہ کے دو خاصوں کے عکس آنے کا عکس نقیض میں عرفیہ خاصہ کی طرف پس وہ یہ ہے کہا جائے کہ جب سچا آئے بعض ج ب مادام ج لا دائما الخ تو البتہ سچا آئیگا بعض ما لیس ب الخ اور یہ دلیل افتراضی کے ساتھ ثابت ہے اور وہ دلیل افتراضی یہ ہے کہ ذات موضوع میں مراد لیتا ہوں بعض ج د کو فرض کرلیا جائے پس د ج بالفعل ہے شیخ کے مذہب پر اور یہی تحقیق ہے اور د لیس ب بالفعل ہے لا دوام اصلی کے حکم کے ساتھ پس سچا آئیگا بعض ما لیس ب ج بالفعل اور وہ عکس کے لا دوام کا ملزوم ہے اس لئے کہ اثبات کو لازم ہے نفی کی نفی پھر ہم کہتے ہیں د لیس ج بالفعل مادام لیس ب ورنہ تو ہوگا ج ب نہ ہونے کے بعض اوقات میں پس ہوگا لیس ب فی بعض اوقات کونہ ج جیسا کہ گزر چکا حالانکہ اصل کا حکم یہ تھا کہ ب ما دام ج یہ

خلاف … روض ہے پس سچا آئیگا بعض ما لیس ب (اوروہ د ہے) لیس ج الخ اوروہ عکس کا جزءاول ہے پس عکس اپنی دونوں جزؤں کے ساتھ ثابت ہوگیا پس تم غور وفکر کرلو۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض خاصتین سالبہ جزئیہ کے عکس اوراس کی دلیل کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔عکس مستوی میں سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا یہ حکم یہاں عکس نقیض میں موجبات کو ملے گا کہ موجبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا لیکن علامہ تفتازانیؒ نے ماقبل والے اس ضابطے سے استثناء کرتے ہوئے کہا کہ مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض آئیگا۔اوراس کوانہوں نے دلیل خلفی کے علاوہ ایک اور دلیل،دلیل افتراضی سے ثابت کیا ہے۔

دلیل افتراضی:۔دلیل افتراضی کا حاصل یہ ہے کہ اصل قضیہ جوکہ جزئیہ ہوگا اس میں چونکہ اگرایک فرد پرحکم ہوجائے تو جزئیہ ثابت ہوتا ہے اس لئے ہم اصل قضیے کے موضوع سے ایک ذات فرض کریں گے پھرلا دوام اصل کے نیچے جوقضیہ ہوگا اس میں چونکہ موضوع وہی ہوگا اس لئے اس لادوام کے مطابق ایک قضیہ تیارکریں گے پھروصف عنوانی کے اعتبار سے ایک قضیہ شیخ کے مذہب کے مطابق تیارکریں گے اب جودوقضیے تیار ہونگے ان کے ماننے سے ایک تیسرا قضیہ ضرور ماننا پڑے گا اور یہ جو تیسرا قضیہ ماننا پڑا ہے یہ بعینہ اصل قضیہ کے جزوثانی کا عکس ہوگا اس سے یہ ثابت ہوجائیگی کہ ہمارا عکس جزوثانی کا صحیح ہے جزو اول کے عکس کے منوانے کا طریقہ یہ ہے کہ ہم کہیں گے ہمارا عکس مان لوورنہ اس کی نقیض مانو جب ہمارا خصم عکس کی نقیض کو مانے گا تو پھراس سے لامحالہ ایک اورقضیہ ماننا پڑے گا اوروہ قضیہ اصل قضیہ کے جزواول کے مخالف ہوگا اس سے یہ معلوم ہوجائے گا کہ ہمارا عکس جزواول کا صحیح ہے۔

فائدہ:۔دلیل افتراضی کی مکمل تفصیل اگلے صفحہ پرملاحظہ فرمائیں۔

تفصیل دلیل افتراضی

مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اورعرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آتا ہے

مثال اصل قضیہ: بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالضرورة او بالدوام مادام کاتبا لا دائما

لا دائما سے اشارہ: بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل

یا مثال اصل قضیہ: بعض ج لیس ب بالضرورة او بالدوام مادام ج لا دائما

لا دائما سے اشارہ بعض ج ب بالفعل

عکس: بعض ساکن الاصابع لیس بکاتب بالدوام مادام ساکن الاصابع لا دائما

لا دائما سے اشارہ بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل

یا عکس: بعض ب لیس ج بالدوام مادام ب لا دائما

لا دائما سے اشارہ بعض ب ج بالفعل

دلیل دعوی اول: اولاً ہم لا دوام سے جس قضیہ کی طرف اشارہ ہے اس کو ثابت کریں گے کہ ذات موضوع ایک مثلاً زید فرض کرلیں گے اور ہم ایک قضیہ بنائیں گے

زید کاتب بالفعل

اور شیخ کے مذھب کے مطابق عقد وضع میں جہت بالفعل معتبر ہوتی ہے لھذا دوسرا قضیہ تیار ہوگا

زید ساکن الاصابع بالفعل

جب یہ دوقضیے (۱) زید کاتب بالفعل (۲) زید ساکن الاصابع بالفعل

تیار ہو گئے تو اس کا نتیجہ نکلے گا

بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل

کیونکہ زید بعض کاتب کا مصداق ہے۔ اور یہی ہمارا مطلوب ہے تو دعوی اول ثابت ہوا

دلیل دعوی ثانی: یعنی جزو اول کا عکس سچا ہے یعنی

عکس: بعض ساکن الاصابع لیس بکاتب بالدوام مادام ساکن الاصابع

ہم کہتے ہیں کہ اس کو مان لو ورنہ ہم ذات موضوع زید فرض کریں گے اور قضیہ تیار کریں گے

زید لیس بکاتب بالدوام مادام ساکن الاصابع

ہم کہیں گے کہ اس کو مان لو اگر نہیں مانتے تو اس کی نقیض مانو اور وہ ہوگی

زید کاتب بالفعل حین هو ساکن الاصابع

اس قضیہ کو ماننے کی صورت میں

زید ساکن الاصابع بالفعل حین هو کاتب

ماننا پڑے گا کیونکہ زید میں کاتب ہونا اور ساکن الاصابع ہونا یہ دو وصف جمع ہوگئے اور ایک ہی ذات میں دو وصف جمع ہونے کی صورت میں ضروری ہے کہ ہر وصف دوسرے وصف کے زمانہ میں فی الجملہ ثابت ہو تو جب

زید ساکن الاصابع بالفعل حین هو کاتب

صادق ہوا تو اصل قضیہ کا جزو اول یعنی

بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبا

یہ جھوٹا ہوا حالانکہ وہ مفروض الصدق ہے لہذا اس کی نقیض کاذب ہے پس

بعض ساکن الاصابع (یعنی زید) لیس بکاتب دائما مادام ساکن الاصابع

یہ صادق ہوا اور ہمارا مطلوب ثابت ہوا۔

فائدہ: یہ تفصیل عکس مستوی کی ہے بعینہ اسی طریقے سے مشروطہ خاصہ کے عکس نقیض کو بھی دلیل افتراضی سے ثابت کیا جاسکتا ہے

ثم عکس النقیض

متن: فصل:القیاس قول مؤلف من قضایا یلزم لذاته قول آخر فان کان مذکورا فیه بمادته وهیئته فاستثنائی والا فاقترانی حملی اوشرطی وموضوع المطلوب من الحملی یسمی اصغر ومحموله اکبر والمتکرر اوسط وما فیه الاصغر صغری والاکبر کبری والاوسط اما محمول الصغری وموضوع الکبری فهو الشکل الاول او محمولهما فالثانی او موضوعهما فالثالث او عکس الاول فالرابع

ترجمہ متن: ۔قیاس وہ قول ہے جو مرکب ہو چند قضایا سے کہ اس کی ذات کو ایک اور قول لازم آئے پس اگر وہ قول آخر مادہ اور ھیئت کے ساتھ اس میں مذکور ہو تو قیاس استثنائی ہے ورنہ پس وہ اقترانی حملی یا شرطی ہے اور قضیہ حملیہ میں مطلوب (نتیجہ) کے موضوع کا اصغر نام رکھا جاتا ہے اور اس کے محمول کا اکبر اور تکرار کے ساتھ آنے والی کا اوسط (نام رکھا جاتا ہے) اور وہ مقدمہ جس میں اصغر ہو وہ صغری ہے اور جس میں اکبر ہو وہ کبری ہے۔اور حد اوسط یا صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہوگی پس وہ شکل اول ہے اور یا دونوں میں محمول ہوگی پس وہ شکل ثانی ہے یا دونوں میں موضوع ہوگی پس وہ شکل ثالث ہے یا اول کا عکس ہوگی پس وہ شکل رابع ہے۔

مختصر تشریح متن: ۔اس سے پہلے قیاس کے موقوف علیہ کا بیان تھا اب منطق کی اصل مقصودی چیزوں میں سے دوسری چیز حجت کو بیان کرتے ہیں حجت تین قسم پر ہے(۱) قیاس (۲) استقراء (۳) تمثیل ۔ان تینوں قسموں میں سب سے زیادہ قوی حجت قیاس ہے اس لئے اس کو سب سے پہلے بیان کرتے ہیں۔بقیہ تفصیل شرح میں ملاحظہ فرمائیں۔

☆☆

قوله: القیاس قول آه ای مرکب وهو اعم من المؤلف اذ قد اعتبر فی المؤلف المناسبة بین اجزائه لانه ماخوذ من الالفة صرح بذلک المحقق الشریف فی حاشیة الکشاف وحینئذ فذکر المؤلف بعد القول من قبیل ذکر الخاص بعد العام وهو متعارف فی التعریفات وفی اعتبار التالیف بعد الترکیب اشارة الی اعتبار الجزء الصوری فی الحجة فالقول یشتمل

المركبات التامة وغيرها كلها وبقوله مؤلف من قضايا خرج ما ليس كذلك كالمركبات الغير التامة والقضية الواحدة المستلزمة لعكسها او عكس نقيضها اما البسيطة فظاهر واما المركبة فلان المتبادر من القضايا القضايا الصريحة والجزء الثانی من المركبة ليس كذلك او لان المتبادر من القضايا ما يعد فی عرفهم قضايا متعددة وبقوله يلزم خرج الاستقراء والتمثيل اذ لايلزم منهما شئ نعم يحصل منهما الظن بشئ وبقوله لذاته خرج ما يلزم منه قول آخر بواسطة مقدمة خارجية كقياس المساوات نحوا مساولب وب مساو لج فانه يلزم من ذلك ان امساو لج لكن لا لذاته بل بواسطة مقدمة خارجية هی ان مساوی المساوی مساو وقياس المساوات مع هذه المقدمة الخارجية يرجع الی قياسين وبدونها ليس من اقسام الموصل بالذات فاعرف ذلك والقول الاخر اللازم من القياس يسمی نتيجة ومطلوبا

ترجمہ:۔یعنی مرکب اور وہ مؤلف سے عام ہے کیونکہ مؤلف کے اندر معتبر ہے اس کے اجزاء کے درمیان مناسبت اس لئے کہ وہ (مؤلف) الفة سے لیا گیا ہے اس کی تصریح محقق شریف نے کشاف کے حاشیہ میں کی ہے اور اس وقت مؤلف کا ذکر کرنا قول کے بعد یہ عام کے بعد خاص کے ذکر کرنے کے قبیل سے ہے اور وہ تعریفات کے اندر مشہور ہے اور ترکیب کے بعد تالیف کے اعتبار کرنے میں اشارہ ہے حجت کے اندر جزءِ صوری کے اعتبار کرنے کی طرف پس قول کا لفظ مرکبات تامہ اور اس کے علاوہ دوسرے تمام مرکبات کو شامل ہے اور اس کے قول مؤلف من قضايا سے نکل جائیں گے وہ جو اس طرح نہیں ہیں جیسے مرکبات غیر تامہ اور وہ قضیہ واحدہ جو اپنے عکس کو یا اپنے عکس نقیض کو مستلزم ہو بہر حال خروج بسیطہ پس وہ ظاہر ہے اور بہر حال خروج مرکبہ پس وہ اس لئے ہے کہ متبادر الی الذہن قضایا سے قضایا صریحہ ہیں اور مرکبہ کا جزء ثانی اس طرح نہیں ہے یا اس لئے ہے کہ متبادر الی الذہن قضایا سے وہ ہیں جو ان کے عرف میں چند متعدد قضایا شمار کیے جاتے ہیں اور اس کے قول يلزم سے استقراء اور تمثیل نکل جائیں گے کیونکہ ان سے کسی شئ کا علم لازم نہیں آتا ہاں البتہ ان سے دوسری شئ کا ظن حاصل ہوتا ہے اور اس کے قول لذاته سے وہ قول نکل جائے گا جس سے دوسرا قول مقدمہ خارجیہ کے واسطہ سے لازم آتا ہے جیسے مساوات کا قیاس جیسے آمساوی ہے ب کے اور ب مساوی ہے ج کے پس اس سے لازم آئیگا کہ آمساوی ہے ج کے لیکن یہ لزوم نہیں

اس کی ذات کی وجہ سے بلکہ مقدمہ خارجیہ کے واسطہ سے ہے اور وہ مقدمہ یہ ہے کہ مساوی کا مساوی مساوی ہوتا ہے اور قیاس مساوات اسی مقدمہ خارجیہ کے ساتھ مل کر دو قیاسوں کی طرف لوٹتا ہے اور بغیر اس مقدمے کے وہ موصل بالذات کے اقسام میں سے نہیں پس آپ پہچان لیں اس کو اور دوسرا قول جو قیاس سے لازم آتا ہے اس کا نام نتیجہ اور مطلوب رکھا جاتا ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض قیاس کی تعریف بمع فوائد قیود کے بیان کرنی ہے۔

تشریح: قیاس کی تعریف:۔عربی میں اس کی تعریف یہ ہے کہ هو قول مؤلف من قضايا يلزم لذاته قول آخر۔ قیاس ایک مرکب کلام ہوتی ہے اور وہ مرکب بھی چند قضایا (کم از کم دو) سے ہو اور اس طریقے سے مرکب ہو کہ اس کے مان لینے سے ایک تیسری مرکب کلام یقیناً خود بخود ماننی پڑے۔

فوائد قیود تعریف:۔ یزدی صاحب اس جگہ تفصیل کے ساتھ قیاس کی تعریف کے فوائد قیود ذکر کرتے ہیں۔قیاس کی تعریف میں قول یہ بمنزلہ جنس کے ہے۔اس میں تمام اقوال ملفوظہ، معقولہ، خبریہ، انشائیہ سب داخل ہو گئے مؤلف یہ پہلی فصل ہے اس سے ان اقوال کو نکال دیا جو مرکب کلام تو ہیں لیکن ان میں الفت نہیں دلائی گئی الفت دلائے جانے کا مطلب یہ ہے کہ حد اوسط ان دو قضیوں میں موجود ہو اگر قول مرکب ہے دو قضیوں سے لیکن ان میں حد اوسط نہیں تو اس کو بھی قیاس نہیں کہیں گے قول یہ عام ہے اور مؤلف یہ خاص ہے قول ہر مرکب کلام کو کہتے ہیں برابر ہے کہ اس میں الفت ہو یا نہ ہو لیکن مؤلف اس خاص کلام کو کہتے ہیں جس میں الفت (حد اوسط) ہو مصنفؒ نے قیاس کی تعریف میں عام (قول) کے بعد خاص (مؤلف) کو ذکر کیا اور یہ تعریفات میں معلوم ومشہور ہے کہ خاص کو عام کے بعد ذکر کیا جاتا ہے نیز مـــؤلف کی قید سے قیاس کی علت صوری کی تعریف کی طرف بھی اشارہ ہو گیا۔جیسے مرکبات خارجیہ کی چار علتیں ہوتی ہیں (۱) علت صوری (۲) علت فاعلی (۳) علت غائی (۴) علت مادی اسی طرح چونکہ قیاس بھی ایک مرکب کلام ہے اس کی بھی چار علتیں ہونگی قیاس کی علت مادی وہ دو مقدمات قیاس کے ہونگے علت صوری وہ حد اوسط کے دو مقدموں میں ہونے سے جو قیاس کی صورت بنتی ہے وہ ہے علت فاعلی وہ قیاس کرنے والا آدمی ہے علت غائی نتیجۂ قیاس ہے اور مؤلف سے اشارہ علت صوری کی طرف ہے۔

دوسری فصل من قضايا ہے اس سے مرکبات ناقصہ، مرکبات تامہ، انشائیہ اور وہ قضایا بسائط جن کو عکس لازم ہے اور قضایا مرکبہ جن کو عکس لازم ہے یہ سب خارج ہو گئے۔مرکبات ناقصہ تو اسلئے کہ وہ قضایا نہیں۔تامہ، انشائیہ اس لئے کہ قیاس کی تعریف میں قضایا کی قید ہے اور قضیہ اس کو کہتے ہیں جو صدق وکذب کا محتمل ہو مرکبات انشائیہ صدق وکذب کے محتمل نہیں

اس لئے وہ بھی خارج ہوجائیں گے نیز وہ بسیطہ قضیے جن کو عکس لازم ہے وہ اس لئے خارج ہیں کہ ان کے ماننے سے اگر چہ ایک قول آخر (عکس) کو ماننا لازم آتا ہے لیکن وہ دو قضیے نہیں بلکہ ایک قضیہ ہوتا ہے نیز قضایا مرکبہ جن کو عکس لازم ہے وہ بھی نکل گئے ان سے بھی اگر چہ قول آخر (عکس) کا ماننا لازم آتا ہے لیکن وہ دو قضیے نہیں بلکہ وہاں بھی منطقی اس قضیہ مرکبہ کو ایک قضیہ بولتے ہیں یا اس وجہ سے وہ نکل جائیں گے کہ تعریفِ قیاس میں قضایا سے مراد قضایا مرکبہ ہیں اور قضیہ مرکبہ میں دوسرا قضیہ صریح نہیں ہوتا بلکہ اس کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ تیسری فصل یلزم ہے اس سے استقراء اور تمثیل نکل جائیں گے کیونکہ ان میں تیسرے قضیے کا ماننا یقینی نہیں ہوتا بلکہ وہ ظنی ہوتا ہے۔ چوتھی فصل لذاته ہے اس سے قیاسِ مساوات خارج ہوگیا یعنی وہ قیاس کہ جس میں دو قضیوں کے ماننے سے ایک قول آخر ماننا پڑے لیکن لذاتہ نہیں بلکہ ایک مقدمہ خارجی کی وجہ سے جیسا کہ ا مساو لب (صغریٰ) و ب مساو لج (کبریٰ) فا مساو لج (نتیجہ) یہاں پہلے دو قضیے یعنی صغریٰ، کبریٰ کے ماننے سے تیسرا قضیہ ا مساو لج ماننا ضروری ہوا ہے لیکن ایک مقدمہ خارجی کی وجہ سے اور وہ مقدمہ یہ ہے کہ "مساوی کا مساوی مساوی ہوتا ہے" اگر مقدمہ خارجی جو کہ درمیان میں ہے یہ درست ہو تو پھر یہ کہنا کہ ا مساو لج درست ہے اگر یہ مقدمہ خارجی درست نہ ہو تو پھر قیاس مساوات کا نتیجہ بالکل غلط نکلے گا حالانکہ صغریٰ، کبریٰ بالکل درست ہونگے شرائط شکل بھی موجود ہونگے مثلاً یوں کہا جائے (صغریٰ) الاربعة نصف الثمانية (کبریٰ) والثمانية نصف الستة عشر (نتیجہ) فالاربعة نصف الستة عشر یہ نتیجہ غلط ہے کیونکہ چار سولہ کا نصف نہیں ہوتا بلکہ چوتھائی ہوتا ہے صغریٰ، کبریٰ دونوں صحیح ہیں لیکن یہ نتیجہ غلط نکلا کیونکہ مقدمہ خارجی غلط ہے وہ یہ ہے کہ نصف کا نصف نصف ہوتا ہے یہ غلط اس لئے ہے کہ نصف کا نصف نصف نہیں ہوتا بلکہ ربع ہوتا ہے۔

اشکال:۔ جب قیاس مساوات میں صغریٰ اور کبریٰ یعنی دو قضیوں کے ماننے سے ایک تیسرا قضیہ ماننا پڑتا ہے تو پھر اس کو قیاس کیوں نہیں کہتے؟

جواب:۔ یہاں اصل میں ان دو قضیوں کے ماننے سے ایک قضیہ ثالث ماننا لازم نہیں آتا بلکہ یہاں حقیقت میں دو قیاس ہوتے ہیں مثلاً اسی مثال میں ا مساو لب و ب مساو لج فا مساو لج یہ ایک قیاس ہے دوسرا قیاس اس طرح ہے کہ نتیجہ کو صغریٰ بنائیں ا مساو لج اور کبریٰ وہ مقدمہ خارجیہ ہو کل مساو لمساو لج مساو لج حد اوسط لج کو گراؤ تو نتیجہ ا مساو لج نکلے گا اور یہ صحیح ہے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ قیاس مساوات حقیقت میں دو قیاس ہوتے ہیں۔

قیاس کے دو مقدموں کے ماننے سے جو تیسرا قضیہ ماننا پڑتا ہے اس کو نتیجہ اور مطلوب کہتے ہیں۔

۲۲/۱

قولہ:فان کان: ای القول الاخر الذی هو النتیجة والمراد بمادته طرفاه المحکوم علیه وبه والمرادبهیئته الترتیب الواقع بین طرفیه سواء تحقق فی ضمن الایجاب او السلب فانه قد یکون المذکور فی الاستثنائی نقیض النتیجة کقولنا ان کان هذا انسانا کان حیوانا لکنه لیس بحیوان ینتج ان هذا لیس بانسان والمذکور فی القیاس هذا انسان وقد یکون المذکور فیه عین النتیجة کقولک فی المثال المذکور لکنه انسان ینتج ان هذا حیوان

ترجمہ:۔یعنی دوسرا قول جو نتیجہ ہے اور مراد اس کے مادہ سے اس کی دونوں طرفیں ہیں یعنی محکوم علیہ اور محکوم بہ اور اس کی ھیئت سے مراد وہ ترتیب ہے جو اس کی دو طرفوں کے درمیان واقع ہو برابر ہے کہ ایجاب کے ضمن میں متحقق ہو یا سلب کے ضمن میں پس بلاشبہ کبھی وہ چیز جو قیاس استثنائی میں مذکور ہو نتیجہ کی نقیض ہوتی ہے جیسے ہمارا قول ان کان هذا انسانا کان حیوانا لکنه الخ یہ نتیجہ دے گا هذا لیس بانسان اور قیاس میں جو مذکور ہے وہ هذا انسان ہے اور کبھی وہ چیز جو اس میں مذکور ہو وہ نتیجہ کا عین ہوتی ہے جیسے تیرا قول مثال مذکور میں لکنه انسان یہ نتیجہ دے گا هذا حیوان۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔اس میں قیاس استثنائی کی تعریف کر رہے ہیں قیاس کی دو قسمیں ہیں قیاس اقترانی اور قیاس استثنائی۔

اس قول میں قیاس استثنائی کی تعریف کی ہے کہ اگر نتیجہ یا نتیجہ کی نقیض بعینہ اپنے مادہ اور ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ موجود ہو تو اس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں۔نقیض نتیجہ مقدمتین قیاس میں موجود ہونے کی مثال جیسے ان کان هذا انسانا کان حیوانا لکنه لیس بحیوان یہ نتیجہ دیگا هذا لیس بانسان یہ نتیجہ بعینہ تو مقدمتین قیاس میں موجود نہیں لیکن اس کی نقیض لکنه انسان ایجاب کی شکل میں موجود ہے اور اسی مثال میں کبری کو بدل دیا جائے کہ لکنه انسان تو اس صورت میں نتیجہ ہوگا هذا انسان اور یہ نتیجہ بعینہ مقدمتین قیاس میں موجود ہے۔

قوله: فاستثنائی :لاشتماله علی کلمة الاستثناء اعنی لکن

ترجمہ:۔بوجہ مشتمل ہونے اس کے کلمہ استثناء پر میں مراد لیتا ہوں لکن کو۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض قیاس استثنائی کی وجہ تسمیہ بتانی ہے۔

تشریح:۔قیاس استثنائی کواستثنائی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حرف استثناء لکن وغیرہ پر مشتمل ہوتا ہے۔

قولہ:والا:ای وان لم یکن القول الاخر مذکورا فی القیاس بمادته وهیئته وذلک بان یکون مذکورا بمادته لا بهیئته اذ لایعقل وجود الهیئة بدون المادة وکذا لایعقل قیاس لا یشمل علی شیٔ من اجزاء النتیجة المادیة والصوریة ومن هذا یعلم انه لو حذف قوله بمادته لکان اولی

ترجمہ:۔یعنی اگر دوسرا قول قیاس میں مذکور نہ ہو اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ اور وہ بایں طور کہ مذکو ہو اپنے مادہ کے ساتھ نہ کہ اپنی ہیئت کے ساتھ کیونکہ نہیں متصور ہوسکتا ہیئت کا وجود بغیر مادہ کے اور ایسے ہی نہیں متصور ہوسکتا ایسا قیاس جو نہ مشتمل ہو نتیجہ مادیہ اور صوریہ کے اجزاء میں سے کسی جزء پر اور اسی سے جانا گیا کہ اگر اس کے قول بمادته کو حذف کردیا جاتا تو البتہ بہتر ہوتا۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔اس قولہ میں ایک وضاحت کررہے ہیں کہ متن میں مذکور یہ الا استثنائیہ نہیں بلکہ الا مرکبہ ہے مطلب یہ ہے کہ اگر نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ مقدمتین قیاس میں مذکور نہ ہو تو اس کو قیاس اقترانی کہتے ہیں عقلی احتمالات یہاں نتیجہ کے مذکور ہونے نہ ہونے کے چار نکلتے ہیں (۱) یہ ہے کہ نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت ترکیبیہ دونوں کے ساتھ موجود ہو (۲) دونوں کے ساتھ موجود نہ ہو (۳) ہیئت ہو لیکن مادہ نہ ہو (۴) مادہ ہو اور ہیئت ترکیبیہ نہ ہو۔ان احتمالات اربعہ میں سے دوسرا اور تیسرا احتمال ناممکن ہے پہلا اور چوتھا احتمال ممکن ہے پایا بھی جاتا ہے اگر مادہ اور ہیئت ترکیبیہ دونوں کے ساتھ نتیجہ مذکور ہو تو اس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں اور اگر چوتھا احتمال ہو کہ فقط مادہ ہو ہیئت ترکیبیہ نہ ہو تو اس کو قیاس اقترانی کہتے ہیں۔

قولہ: فاقترانی:لاقتران حدود المطلوب فیه وهی الاصغر والاکبر والاوسط

ترجمہ:۔بوجہ مقترن ہونے مطلوب کی حدود کے اس میں اور وہ حدود اصغر، اکبر اور اوسط ہیں۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض قیاس اقترانی کی وجہ تسمیہ بتانی ہے۔

تشریح:۔اقتران کے معنی ملانے کے آتے ہیں۔قیاس اقترانی کو بھی اقترانی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ بھی نتیجہ کے تینوں حدود حد اصغر، حد اکبر، حد اوسط، کو ملائے ہوئے ہوتا ہے۔

قولہ :حملی :ای قیاس الاقترانی ینقسم الی حملی وشرطی لانه ان کان مرکبا من الحملیات الصرفة فحملی نحو العالَم متغیر و کل متغیر حادث فالعالَم حادث والا فشرطی سواء ترکب من الشرطیات الصرفة نحو کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود وکلما کان النهار موجودا فالعالم مضئ فکلما کانت الشمس طالعة فالعالم مضئ او ترکب من الحملیة والشرطیة نحو کلما کان هذا الشئ انسانا کان حیوانا وکل حیوان جسم فکلما کان هذا الشئ انسانا کان جسما وقدم المصنفؒ البحث عن الاقترانی الحملی علی الاقترانی الشرطی لکونه ابسط من الشرطی

ترجمہ:۔یعنی قیاس اقترانی حملی اور شرطی کی طرف تقسیم ہوتا ہے اس لئے کہ اگر محض حملیات سے مرکب ہو تو حملی ہے جیسے العالَم متغیر الخ ورنہ شرطی ہے برابر ہے کہ محض شرطیات سے مرکب ہو جیسے کلما کانت الشمس طالعة الخ یا حملیہ اور شرطیہ سے مرکب ہو جیسے کلما کان هذاالشئ انسانا الخ اور مصنفؒ نے قیاس اقترانی حملی کی بحث کو مقدم کیا ہے اقترانی شرطی سے اس کے بسیط ہونے کی وجہ سے بنسبت شرطی کے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض قیاس اقترانی کی تقسیم بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں (۱) قیاس اقترانی حملی (۲) قیاس اقترانی شرطی۔

قیاس اقترانی حملی اس کو کہتے ہیں جس میں مقدمتین قیاس دونوں حملیہ ہوں جیسے العالَم متغیر وکل متغیر حادث فالعالَم حادث۔

قیاس اقترانی شرطی کی تعریف میں اختلاف ہے۔بعض نے یہ تعریف کی ہے کہ قیاس اقترانی شرطی اس کو کہتے ہیں جس کے مقدمتین فقط شرطیہ ہوں اگر ایک حملیہ اور ایک شرطیہ ہو تو اس مذہب والوں کے نزدیک وہ قیاس اقترانی حملی کی تعریف میں داخل ہوگا لیکن یزدی نے دوسرے مذہب کو اختیار کیا ہے کہ قیاس اقترانی شرطی اس کو کہتے ہیں کہ جس میں دونوں مقدمتین شرطیہ ہوں یا ایک شرطیہ اور ایک حملیہ ہو دونوں شرطیہ ہوں جیسے (صغریٰ) کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود (کبریٰ) وکلما کان النهار موجودا فالعالم مضئ (نتیجہ) کلما کانت الشمس طالعة فالعالم مضئ۔ایک مقدمہ حملیہ اور ایک شرطیہ ہو جیسے (صغریٰ شرطیہ) کلما کان هذا الشئ انسانا کان حیوانا (کبریٰ حملیہ) وکل حیوان جسم (نتیجہ) کلما کان

هذا الشئ انسانا کان جسما

قیاس اقترانی حملی کو مقدم اس لئے کیا ہے کہ یہ حملی شرطی کی بنسبت بسیط ہے اور بسیط مرکب سے مقدم ہوتا ہے۔

قوله:من الحملي: ای من الاقترانی الحملی ترجمہ:۔یعنی قیاس اقترانی حملی سے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔یعنی قیاس اقترانی حملی کے نتیجہ کے موضوع کو حد اصغر اور محمول کو حد اکبر کہتے ہیں۔

قوله:اصغر: لکون الموضوع فی الغالب اخص من المحمول واقل افرادا منه فیکون المحمول اکبر واکثر افرادا منه

ترجمہ:۔بوجہ موضوع کے اکثر اوقات میں محمول سے اخص ہونے کے اور باعتبار افراد کے اس سے کم ہونے کے پس ہوگا محمول اکبر اور باعتبار افراد کے اس سے اکثر۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض حد اصغر کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے۔

تشریح:۔حد اصغر کو اصغر اس لئے کہتے ہیں کہ اکثر اوقات اس کے افراد قلیل ہوتے ہیں۔جیسے **العالم حادث** میں عالم کے افراد حادث کی بنسبت بہت کم ہیں۔اور حد اکبر کو اکبر اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے افراد بنسبت حد اصغر کے زیادہ ہوتے ہیں **العالم حادث** میں حادث کے افراد بنسبت عالم کے زیادہ ہیں۔

قوله:والمتکرر الاوسط: لتوسطه بین الطرفین

ترجمہ:۔بوجہ اس کے طرفین کے درمیان واقع ہونے کے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض حد اوسط کی وجہ تسمیہ بتلانی ہے۔

تشریح:۔صغری اور کبری میں جو چیز متکرر رہوتی ہے اس کو حد اوسط کہتے ہیں اوسط اس لئے کہتے ہیں کہ یہ طرفین (صغری، کبری) کے درمیان میں ہوتی ہے۔

قوله:وما فیه :ای المقدمة التی فیها الاصغر وتذکیر الضمیر نظرا الی لفظ الموصول

ترجمہ:۔یعنی وہ مقدمہ جس میں اصغر ہو اور ضمیر کو مذکر لانا لفظ موصول کی طرف نظر کرتے ہوئے ہے۔

قوله:الصغری :لاشتمالها علی الاصغر

ترجمہ:۔بوجہ مشتمل ہونے اس کے اصغر پر۔

قوله: الکبری: ای ما فیه الاکبر الکبری لاشتمالها علی الاکبر

ترجمہ:۔یعنی وہ مقدمہ جس میں اکبر ہو کبری ہے اس کے اکبر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔

اغراضِ شارح:۔ان قولوں کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔حد اصغر قیاس کے جس مقدمہ میں ہو اس کو صغری کہتے ہیں کیونکہ اس میں حد اصغر ہوتی ہے اور قیاس کا وہ مقدمہ جس میں حد اکبر ہوتی ہے اس کو کبری کہتے ہیں کیونکہ حد اکبر اس میں موجود ہوتی ہے۔

قوله:الشکل الاول: یسمی اولا لان انتاجه بدیهی وانتاج البواقی نظری یرجع الیه فیکون اسبق واقدم فی العلم

ترجمہ:۔اس کا اول نام اس لئے رکھا جاتا ہے کہ اس کا نتیجہ دینا بدیہی ہے اور باقیوں کا نتیجہ دینا نظری ہے جو رجوع کرتا ہے اسی کی طرف پس وہ سابق ہے اور علم کے اندر مقدم ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض شکل اول کی وجہ تسمیہ بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔اشکال چار ہیں۔حد اوسط اگر محمول فی الصغری اور موضوع فی الکبری ہو تو اس کو شکل اول کہتے ہیں اس کو شکل اول اس لئے کہتے ہیں کہ یہ سب سے زیادہ واضح نتیجہ دینے والی ہوتی ہے باقی اشکال کا نتیجہ صحیح معلوم کرنے کیلئے ان کو بھی شکل اول پر پرکھنا پڑتا ہے۔

قوله: فالثانی: لاشتراکه مع الاول فی اشرف المقدمتین اعنی الصغری

ترجمہ:۔بوجہ اس کے اول کے ساتھ دو مقدموں میں سے اشرف کے اندر شریک ہونے کے میں مراد لیتا ہوں (اشرف سے) مقدمہ صغری کو۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض شکل ثانی کی وجہ تسمیہ بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔شکل ثانی: اگر حد اوسط صغری اور کبری دونوں میں محمول ہوتو اس کوشکل ثانی کہتے ہیں وجہ تسمیہ یہ ہے کہ شکل اول کے ساتھ صغری کے اندر جو کہ مقدمتین میں سے افضل مقدمہ ہے محمول ہونے میں شریک ہے۔

قوله:. فالثالث: لاشتراکه مع الاول فی اخس المقدمین اعنی الکبری

ترجمہ:۔ بوجہ اسکے شریک ہونے اول کے ساتھ دو مقدموں میں سے کم تر مقدمے میں میں مراد لیتا ہوں (کمتر سے) کبری کو۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض شکل ثالث کی وجہ تسمیہ بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔ اگر حد اوسط صغری کبری دونوں میں موضوع ہوتو اس کوشکل ثالث کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ شکل اول کے ساتھ کبری کے اندر جو مقدمتین میں سے ارذل مقدمہ ہے موضوع ہونے میں شریک ہے۔

قوله:فالرابع: لکونه فی غاية البعد عن الاول

ترجمہ:۔ بوجہ ہونے اس کے اول سے انتہائی بعد میں۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض شکل رابع کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے۔

تشریح:۔اگر حد اوسط موضوع فی الصغری اور محمول فی الکبری ہوتو اس کوشکل رابع کہتے ہیں۔وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ شکل اول سے نہایت دور ہے کہ اس کے ساتھ کسی چیز میں بھی شریک نہیں۔

متن : ويشترط في الاول ايجاب الصغرى و فعليتها مع كلية الكبرى لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية الموجبتين ومع السالبة الكلية السالبتين بالضرورة وفي الثاني اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى مع دوام الصغرى او انعكاس سالبة الكبرى وكون الممكنة مع الضرورية او الكبرى المشروطة لينتج الكليتان سالبة كلية والمختلفتان في الكم ايضا سالبة جزئية بالخلف او عكس الكبرى او الصغرى ثم الترتيب ثم النتيجة وفي الثالث ايجاب الصغرى و فعليتها مع كلية احدهما لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية او بالعكس موجبة جزئية ومع السالبة الكلية او الكلية مع الجزئية سالبة جزئية بالخلف او عكس الصغرى او الكبرى ثم الترتيب ثم النتيجة وفي الرابع ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما مع كلية احدهما لينتج الموجبة الكلية مع الاربع و الجزئية مع السالبة الكلية و السالبتان مع الموجبة الكلية وكليتهما مع الموجبة الجزئية جزئية موجبة ان لم يكن بسلب والا فسالبة بالخلف اوبعكس الترتيب ثم النتيجة او بعكس المقدمتين او بالرد الى الثاني بعكس الصغرى او الثالث بعكس الكبرى

ترجمہ متن :۔اور شرط لگائی جاتی ہے اول میں ایجاب صغری اور اس کا فعلیہ ہونا کبری کے کلی ہونے کے ساتھ تاکہ دو موجبہ نتیجہ دیں دو موجبہ کلیہ کے ساتھ موجبتین اور سالبہ کے ساتھ نتیجہ دیں دو سالبہ بداھۃً ۔اور شکل ثانی میں (شرط لگائی جاتی ہے) ان

دونوں (صغری، کبری) کا مختلف ہونا کیف میں اور کبری کا کلی ہونا صغری کے دائمی ہونے کے ساتھ یا کبری کے سالبہ کا عکس نکلنا اور ممکنہ کا ہونا ضروریہ کے ساتھ یا کبری کا مشروطہ ہونا۔ تاکہ دو کلیہ سالبہ کلیہ نتیجہ دیں اور دونوں مختلف ہوں کمیت میں تو بھی سالبہ جزئیہ (نتیجہ دیں) دلیل خلفی کے ساتھ یا کبری کے عکس کے ساتھ یا صغری کے عکس اور پھر ترتیب کے عکس پھر نتیجہ کے عکس کے ساتھ۔ اور شکل ثالث میں (شرط لگائی جاتی ہے) ایجاب صغری اور اس کا فعلیہ ہونا ان دونوں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ تاکہ نتیجہ دیں دو موجبہ موجبہ کلیہ کے ساتھ یا عکس کے ساتھ موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ یا کلیہ جزئیہ کے ساتھ سالبہ جزئیہ دلیل خلفی کے ساتھ یا صغری کے عکس کے ساتھ یا کبری کے عکس پھر ترتیب پھر نتیجہ کے عکس کے ساتھ۔ اور شکل رابع میں (شرط لگائی جاتی ہے) ان دونوں کا موجبہ ہونا صغری کے کلیہ ہونے کے ساتھ یا ان دونوں کا مختلف ہونا ان میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ تاکہ نتیجہ دے موجبہ کلیہ چاروں کے ساتھ اور جزئیہ سالبہ کلیہ کے ساتھ اور دو سالبہ موجبہ کلیہ کے ساتھ اور اس سالبہ کا کلیہ ہونا موجبہ جزئیہ کے ساتھ جزئیہ موجبہ اگر سلب کے ساتھ نہ ہو ورنہ پس سالبہ ہوگا دلیل خلفی کے ساتھ یا ترتیب پھر نتیجہ کے عکس کے ساتھ یا مقدمتین کے عکس کے ساتھ یا شکل ثانی کی طرف لوٹانا صغری کے عکس کے ساتھ یا شکل ثالث کی طرف لوٹانا کبری کے عکس کے ساتھ۔

مختصر تشریح متن: ۔اس عبارت میں علامہ تفتازانیؒ اشکال اربعہ کی شرائط اور ان کے ضروب نتیجہ کو بیان فرما رہے ہیں تفصیل شرح میں آ رہی ہے۔

☆☆

قولہ: فعلیتھا: لیتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر وذلک لان الحکم فی الکبری ایجابا کان او سلبا انما ھو علی ما یثبت لہ الاوسط بالفعل بناء علی مذھب الشیخ فلو لم یحکم فی الصغری بان الاصغر یثبت لہ الاوسط بالفعل فلم یلزم تعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر

ترجمہ: ۔تاکہ حکم حد اوسط سے اصغر کی طرف متعدی ہو اور یہ اس لئے ہے کہ حکم کبری میں خواہ ایجابی ہو یا سلبی سوا اس کے نہیں وہ ان افراد پر ہے جن کیلئے حد اوسط بالفعل ثابت ہے شیخؒ کے مذہب پر بناء کرتے ہوئے پس اگر نہ ہو حکم صغری میں بایں طور کہ اصغر کیلئے حد اوسط بالفعل ثابت ہے تو نہیں لازم آئیگا حکم کا حد اوسط سے اصغر کی طرف متعدی ہونا۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض شکل اول کا نتیجہ دینے کیلئے شرائط کو ذکر کرنا ہے۔

تشریح:۔شکل اول کے نتیجہ دینے کی تین شرطیں ہیں (۱) کیفیت کے اعتبار سے کہ صغری موجبہ ہو (۲) کمیت کے اعتبار سے کہ کبری ہمیشہ کلیہ ہو (۳) جہت کے اعتبار سے شکل اول کیلئے فعلیت (یعنی امکان نہ ہو) صغری شرط ہے اگر صغری والی جہت امکان کی ہوگی تو نتیجہ صحیح نہیں ہوگا فعلیت والی جہت ہے کہ یہ ایسی عام جہت ہے کہ جہت ضرورت اور دوام کو بھی شامل ہے شارح نے ان تینوں شرطوں کی دلیل بھی بیان کی ہے اس قول میں یزدی نے صرف فعلیت صغری کی دلیل بیان کی ہے کہ فعلیت صغری کیوں ضروری ہے؟ اس کے سمجھنے سے پہلے شکل اول کا حاصل سمجھنا ضروری ہے۔شکل اول کا حاصل یہ ہے کہ اس میں حد اصغر۔حد اکبر اور حد اوسط موجود ہوتے ہیں جیسے **العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث** میں تینوں چیزیں موجود ہیں۔اس مثال میں کبری کلیہ ہے یعنی **کل متغیر حادث** اس میں حد اوسط موضوع ہے شیخ کے مذہب کے مطابق یہاں تغیر کا ثبوت متغیر کے جن افراد کیلئے بالفعل ہے ان کیلئے حدوث ثابت ہے صغری میں **العالم** کو **متغیر** کے نیچے درج کیا ہے اور **العالم** کو **متغیر** کا ایک فرد بنایا ہے کہ **عالم متغیر** ہے صغری کے اندر بھی جہت فعلیت والی اگر معتبر ہو کہ جن افرادِ متغیر کیلئے تغیر بالفعل ہے عالم ان میں سے ہے۔تو پھر حدوث کا ثبوت عالم کیلئے صحیح ہے لیکن اگر وہاں صغری میں فعلیت والی جہت کا اعتبار نہ ہو بلکہ جہت امکان کا اعتبار ہو تو پھر حدوث کو عالم کیلئے ثابت کرنا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ حدوث تو متغیر کے ان افراد کیلئے ہے جن کیلئے تغیر بالفعل ثابت ہے اس وقت عالم ان افراد میں سے نہیں ہوگا لہذا حدوث کا اس عالم کیلئے ثابت کرنا درست نہیں ہوگا حد اوسط (**متغیر**) کو اصغر (**العالم**) تک پہنچانے کیلئے ضروری ہے کہ جہت فعلیت کا صغری میں اعتبار کیا جائے فعلیت کی شرط کی دلیل یہ بھی ہے کہ صغری میں جب جہتِ امکان مراد ہو اور کبری میں فعل مراد ہے تو حد اوسط کا اس صورت میں تکرار ہی نہیں ہوگا جب حد اوسط کا تکرار نہیں ہوگا تو نتیجہ بھی پھر صحیح نہیں نکلے گا۔

شکل اول میں ایجاب صغری کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ اگر صغری موجبہ نہ ہو بلکہ سالبہ ہو تو پھر شکل ثانی کی طرح اختلاف نتیجہ لازم آئیگا جس کی تفصیل شکل ثانی میں آئے گی **فافهم**۔

قوله مع كلية الكبرى: ليلزم اندراج الاصغر في الاوسط فيلزم من الحكم على الاوسط الحكم على الاصغر وذلک لان الاوسط يكون محمولا ههنا على الاصغرويجوز ان يكون المحمول اعم من الموضوع فلوحكم في الكبرى على بعض الاوسط لاحتمل ان يكون الاصغر غير مندرج في ذلک البعض فلايلزم من الحكم على ذلک البعض الحكم على الاصغر كما يشاهد في قولک كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس

ترجمہ:۔تا کہ اصغر کا حد اوسط میں داخل ہونا لازم آئے پس حد اوسط پر حکم ہونے سے لازم آئیگا اصغر پر حکم ہونا اور یہ اس لئے ہے کہ حد اوسط یہاں اصغر پر محمول ہوتی ہے اور جائز ہے کہ محمول موضوع سے اعم ہو پس اگر کبری میں حد اوسط کے بعض افراد پر حکم لگایا جائے تو احتمال ہوگا اس بات کا کہ اصغر ان بعض افراد میں داخل نہ ہو پس نہیں لازم آئیگا بعض افراد پر حکم ہونے سے اصغر پر حکم ہونا جیسا کہ مشاہدہ ہے تیرے قول کل انسان حیوان وبعض الحیوان فرس میں۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض شکل اول میں کلیت کبری کی جو شرط لگائی گئی ہے اس کی دلیل بیان کرنی ہے۔

تشریح:۔شکل اول میں کبری کا کلیہ ہونا اس لئے ضروری ہے تا کہ اصغر کو اوسط کے نیچے درج کرنا صحیح ہو سکے ورنہ اگر کبری کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو تو اس وقت اصغر کو اوسط کے نیچے درج کرنا صحیح نہ ہوگا جیسے (صغری) کل انسان حیوان (کبری) بعض الحیوان فرس (نتیجہ) بعض الانسان فرس یہاں کبری جزئیہ ہے کبری میں اکبر (فرس) کو اوسط (حیوان) کے بعض افراد کیلئے ثابت کیا گیا ہے اور صغری میں اوسط کو اصغر (الانسان) کے کل افراد کیلئے ثابت کیا گیا ہے تو کبری میں اوسط کے جن بعض افراد کیلئے حکم ثابت کیا گیا معلوم نہیں ہو سکے گا آیا اصغر اکبر کے ان بعض افراد میں جن کیلئے اکبر ثابت کیا گیا ہے داخل ہے یا نہیں ہاں جب کبری کلیہ ہوگا تو اکبر اوسط کے تمام افراد کیلئے ثابت ہوگا اور اصغر بھی چونکہ اوسط کا ایک فرد ہے اس لئے اکبر اصغر کیلئے بھی ثابت ہو جائیگا اس کی مثال کل انسان حیوان و کل ماش جسم (نتیجہ) فالانسان جسم۔

قوله:لینتج الموجبتان:ای الکلیة والجزئیة واللام فیه للغایة ای اثر هذه الشروط ان ینتج الصغری الموجبة الکلیة والموجبة الجزئیة مع الکبری الموجبة الکلیة الموجبتین ففی الاول یکون النتیجةموجبة کلیة وفی الثانی موجبةجزئیةوان ینتج الصغریان یعنی الموجبتین مع السالبة الکلیة الکبری السالبتین الکلیة والجزئیة علی ما سبق وامثلة الکل واضحة

ترجمہ:۔یعنی کلیہ اور جزئیہ اور اس میں لام غایت کیلئے ہے یعنی ان شروط کا اثر یہ ہے کہ نتیجہ دے گا صغری موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر دو موجبہ (موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ) کا پس اول صورت میں نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا اور ثانی صورت میں موجبہ جزئیہ ہوگا اور (ان شروط کا اثر) یہ ہے کہ نتیجہ دیں گے دو صغری موجبہ سالبہ کلیہ کبری کے ساتھ مل کر سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا اوپر اس کے جو تفصیل گزر چکی اور سب کی مثالیں واضح ہیں۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

تشریح:۔لینتج میں لام عاقبت اور غایت کا ہے اس قول میں یہ بات بتانا چاہتے ہیں کہ ہم نے جو شکل اول کے نتیجہ دینے کیلئے تین شرطیں لگائی ہیں ان کا انجام اور فائدہ کیا ہے؟ فرماتے ہیں کہ ان تین شرطوں کا فائدہ یہ ہوگا کہ ان شرائط کے موجود ہوتے ہوئے چار قسموں کا نتیجہ حاصل ہوگا موجبتان (موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ) کو جب موجبہ کلیہ کے ساتھ ملائیں گے یعنی صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ، دوسری صورت صغری موجبہ جزئیہ اور کبری کلیہ ان دونوں صورتوں میں سے پہلی صورت میں جبکہ صغری موجبہ کلیہ اور کبری بھی موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا، اور دوسری صورت میں جبکہ صغری موجبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔ موجبتان (موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ) کو جب سالبہ کلیہ کے ساتھ ملائیں گے تو اس وقت نتیجہ سالبتین (سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ) نکلے گا موجبہ کلیہ کو سالبہ کلیہ کے ساتھ ملانے کی صورت میں نتیجہ سالبہ کلیہ نکلے گا اور موجبہ جزئیہ کو سالبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے نتیجہ سالبہ جزئیہ نکلے گا مثالیں چاروں قسموں کی آگے نقشے میں آ رہی ہیں۔

قوله:الموجبتین: ای ینتج الکلیة والجزئیة

ترجمہ:۔یعنی وہ نتیجہ دے گا موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ۔

غرضِ شارح:۔اس قول میں یہ بتا رہے ہیں کہ موجبتان کو موجبہ کلیہ کے ساتھ ملائیں گے تو نتیجہ موجبتین نکلیں گے ان موجبتین سے کیا مراد ہے؟

تشریح:۔ فرماتے ہیں کہ موجبتین سے مراد موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ ہے۔

قوله:السالبتين: اى ينتج الكلية والجزئية

ترجمہ:۔ یعنی وہ نتیجہ دے گا سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ۔

غرض شارح:۔ اس قول کی غرض سالبتین کی مراد بتانی ہے کہ سالبتین سے کیا مراد ہے؟

تشریح:۔ فرماتے ہیں کہ سالبتین سے مراد نتیجہ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ ہے۔

شکل اول کی عقلی طور پر ضربیں سولہ نکلتی ہیں کیونکہ صغری محصورات اربعہ (موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ) میں سے ہر ایک ہوسکتا ہے اور کبری بھی لیکن جب شرائط شکل اول ایجاب صغری اور کلیت کبری کا لحاظ کیا جائے تو بارہ ضربیں ساقط ہو جاتی ہیں اور چار ضروب نتیجہ باقی رہتی ہیں۔

(۱) پہلی ضرب:۔ (صغری) موجبہ کلیہ (کبری) موجبہ کلیہ (نتیجہ) موجبہ کلیہ (نقشہ میں یہ پہلا احتمال ہے)

(۲) دوسری ضرب:۔ (صغری) موجبہ جزئیہ (کبری) سالبہ کلیہ (نتیجہ) سالبہ جزئیہ (نقشہ میں یہ ساتواں احتمال ہے)

(۳) تیسری ضرب:۔ (صغری) موجبہ جزئیہ (کبری) موجبہ کلیہ (نتیجہ) موجبہ جزئیہ (نقشہ میں یہ پانچواں احتمال ہے)

(۴) چوتھی ضرب:۔ (صغری) موجبہ کلیہ (کبری) سالبہ کلیہ (نتیجہ) سالبہ کلیہ (نقشہ میں یہ تیسرا احتمال ہے)

ان تمام صورتوں کی مثال بمع تفصیل اگلے صفحہ پر نقشہ میں ملاحظہ ہو۔

☆ نقشہ شکل اول ☆

نمبر	صغری	کبری	نتیجہ	مثال صغری	مثال کبری	مثال نتیجہ
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	کل جسم مرکب	کل مرکب حادث	کل جسم حادث
۲	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	×	×	×	×
۳	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	کل جسم مرکب	لاشئ من المرکب بقدیم	لاشئ من الجسم بقدیم
۴	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	×	×	×	×
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	بعض الجسم مرکب	کل مرکب حادث	بعض الجسم حادث
۶	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	×	×	×	×
۷	موجبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	بعض الجسم مرکب	لاشئ من المرکب بقدیم	بعض الجسم لیس بقدیم
۸	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	×	×	×	×
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	×	×	×	×
۱۰	سالبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	×	×	×	×
۱۱	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	×	×	×	×
۱۲	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	×	×	×	×
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	×	×	×	×
۱۴	سالبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	×	×	×	×
۱۵	سالبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	×	×	×	×
۱۶	سالبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	×	×	×	×

☆ شرائط شکل اول ☆ (۱) ایجاب صغری (۲) فعلیت صغری (۳) کلیت کبری

ضروب نتیجہ (۴) ضروب عقیمہ (۱۲)

قوله:بالضرورة:متعلق بقوله ينتج والمقصود الاشارة الى ان انتاج هذا الشكل للمحصورات الاربع بديهي بخلاف انتاج سائر الاشكال لنتائجها كما سيجئ تفصيلها

ترجمہ:۔یہ متعلق ہے اس کے قول ینتج کے ساتھ اور مقصود اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ اس شکل کا محصورات اربعہ کیلئے نتیجہ دینا بدیہی ہے بخلاف نتیجہ دینے باقی اشکال کے اپنے نتیجوں کیلئے جیسا کہ اس کی تفصیل عنقریب آئیگی۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض متن کے لفظ بالضرورۃ کا فائدہ بتلانا ہے۔

تشریح:۔بالضرورۃ یہ ینتج کے متعلق ہے اور مقصود اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ اس شکل (اول) کا محصورات اربعہ (موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ) کیلئے نتیجہ دینا بدیہی ہے بخلاف باقی تمام اشکال کے نتائج کے جیسا کہ عنقریب اس کی تفصیل آئیگی (یعنی باقی اشکال کا نتیجہ بدیہی نہیں ہوتا بلکہ ان کو دلائل کے ساتھ ثابت کرنا پڑتا ہے)

قوله:وفى الثانى اختلافهما:اى يشترط فى هذا الشكل بحسب الكيفية اختلاف المقدمتين فى السلب والايجاب وذلك لانه لو تألف هذا الشكل من الموجبتين يحصل الاختلاف وهوان يكون الصادق فى نتيجة القياس الايجاب تارة والسلب اخرى فانه لو قلنا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان كان الحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا كل فرس حيوان كان الحق السلب وكذا الحال لو تألف من سالبتين كقولنا لاشئ من الانسان بحجر ولا شئ من الناطق بحجر كان الحق الايجاب ولو قلت لاشئ من الفرس بحجر كان الحق السلب والاختلاف دليل عدم الانتاج فان النتيجة هوالقول الاخر الذى يلزم من المقدمتين فلو كان اللازم من المقدمتين الموجبة لما كان الحق فى بعض المواد هو السالبة ولو كان اللازم منهما السالبة لماصدق فى بعض المواد الموجبة

ترجمہ:۔یعنی اس شکل میں شرط لگائی جاتی ہے باعتبار کیفیت کے ایجاب وسلب میں دونوں مقدموں کے مختلف ہونے کی اور یہ اس لئے ہے کہ اگر یہ شکل دو موجبہ سے مرکب ہو تو اختلاف حاصل ہوگا اور وہ یہ ہے کہ جو قیاس کے نتیجے میں صادق آتا ہے وہ کبھی ایجاب ہوتا ہے اور کبھی سلب پس اگر ہم کہیں کل انسان حیوان وکل ناطق حیوان تو حق ایجاب ہے اور اگر ہم

کبری کو تبدیل کر دیں اپنے قول کل فرس حیوان کے ساتھ تو حق سلب ہے اسی طرح حال ہے اگر دو سالبہ سے مرکب ہو جیسا کہ ہمارا قول لا شئ من الانسان بحجر و لاشئ من الناطق بحجر تو حق ایجاب ہے اور اگر تو کہے لاشئ من الفرس بحجر تو حق سلب ہے اور اختلاف نتیجہ نہ دینے کی دلیل ہے پس بلاشبہ نتیجہ تو وہ قول آخر ہے جو دونوں مقدموں سے لازم آتا ہے پس اگر دونوں مقدموں سے لازم آنے والا موجبہ ہے تو بعض مادوں میں سلب حق نہ ہوگا اور اگر ان مقدموں سے لازم آنے والا سالبہ ہے تو نہیں صادق آئیگا موجبہ بعض مادوں میں۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض شکل ثانی کے نتیجہ دینے کیلئے شرائط کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔شکل ثانی کے نتیجہ دینے کیلئے دو شرطیں ہیں (۱) پہلی شرط کیف کے اعتبار سے ہے کہ کیفیت میں دونوں قضیے مختلف ہوں (۲) دوسری شرط کمیت کے اعتبار سے ہے کہ کبری ہمیشہ کلیہ ہو۔

یہاں شارح دلیل کے ساتھ ثابت کر رہے ہیں کہ اختلاف قضیتین اور کلیت کبری کی شرط شکل ثانی میں کیوں ہے؟

اس قول میں اختلاف قضیتین کی شرط کی دلیل بیان کی ہے فرماتے ہیں کہ اختلاف مقدمتین فی الکیف کی شرط اس لئے لگائی ہے تا کہ اختلاف نتیجہ لازم نہ آئے اگر دونوں قضیے کیفیت میں مخالف نہ ہوں تو اس وقت اختلاف نتیجہ لازم آئیگا کبھی تو نتیجہ موجبہ ہو کر سچا آئیگا اور کبھی سالبہ ہو کر سچا آئیگا حالانکہ شکل ثانی کیلئے نتیجہ سالبہ آنا لازم ہے جب ایک شکل کیلئے یہ نتیجہ معین ہو چکا ہے تو پھر اس کے خلاف کبھی نہیں ہوسکتا اگر کہیں خلاف ہوگا تو پھر وہ شکل صحیح نہیں ہوگی اگر دونوں قضیے یعنی صغری و کبری موجبہ ہوں گے تو ایک مرتبہ جب ہم ترتیب دیں گے تو نتیجہ موجبہ ہو کر سچا آئیگا اور دوسری مرتبہ جب شکل کے کبری میں تھوڑی سی تبدیلی واقع کریں گے تو نتیجہ سالبہ ہو کر سچا آئیگا جیسے کل انسان حیوان یہ صغری ہے اور (کبری) کل ناطق حیوان نتیجہ موجبہ کلیہ سچا ہے کل انسان ناطق یہاں موجبہ جزئیہ بھی سچا ہے بعض الانسان ناطق لیکن سالبہ یہاں سچا نہیں اس شکل کے کبری میں تھوڑی سی تبدیلی کر دی جائے کل ناطق حیوان کی بجائے کل فرس حیوان کہا جائے تو اب نتیجہ سالبہ ہو کر سچا آئیگا مثلا یوں کہیں گے (صغری) کل انسان حیوان (کبری) کل فرس حیوان یہاں (نتیجہ) سالبہ کلیہ لا شئ من الانسان بفرس سچا ہے۔سالبہ جزئیہ بعض الانسان لیس بفرس یہ بھی سچا ہے کیونکہ یہاں دوسرے بعض کی نفی نہیں لیکن یہاں موجبہ نتیجہ سچا نہیں آرہا کل انسان فرس یہ سچا نہیں دونوں مقدمتین سالبہ ہوں تو کبھی نتیجہ موجبہ ہو کر سچا آئیگا اور کبھی سالبہ ہو کر سچا آئیگا جیسے (صغری) لا شئ من الانسان بحجر (کبری) لا شئ من الناطق بحجر یہاں نتیجہ موجبہ کلیہ کل انسان ناطق تو سچا ہے اسی طرح موجبہ جزئیہ بعض الانسان ناطق بھی سچا ہے اس میں دوسرے بعض انسانوں کی نفی نہیں

لیکن سالبہ کلیہ یہاں سچا نہیں یعنی یوں کہا جائے کہ لا شئ من الانسان بناطق تو یہ سچا نہیں یہ صورت تو وہ تھی کہ جب نتیجہ دو سالبوں سے موجبہ ہو کر سچا آئے دو سالبوں سے نتیجہ سالبہ ہو کر سچا آئے جیسے اسی شکل کے کبری میں تھوڑی سی تبدیلی کی جائے لاشئ من الناطق بحجر کی بجائے لا شئ من الفرس بحجر کہا جائے تو نتیجہ سالبہ سچا آئیگا لا شئ من الانسان بفرس سالبہ جزئیہ بعض الانسان لیس بفرس بھی سچا آئیگا لیکن موجبہ کلیہ کل انسان فرس یہ سچا نہیں آتا۔اس سے معلوم ہوا کہ اختلاف مقدمتین فی الکیف ضروری ہے تاکہ ایک قسم کا نتیجہ جس شکل کیلئے متعین ہے وہی نکلے اگر سالبہ نتیجہ متعین ہے تو ہمیشہ سالبہ ہی نکلے کبھی بھی موجبہ صحیح نہ ہو اور اگر موجبہ نتیجہ متعین ہے تو ہمیشہ موجبہ ہی نکلے کبھی بھی سالبہ صحیح نہ ہو۔

قوله: كلية الكبرى: اى يشترط فى الشكل الثانى بحسب الكم كلية الكبرى اذ عند جزئيتها يحصل الاختلاف كقولنا كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق كان الحق الايجاب ولو قلنا بعض الصاهل ليس بناطق كان الحق السلب

ترجمہ:۔ یعنی شکل ثانی میں باعتبار کمیت کے شرط لگائی جاتی ہے کبری کے کلیہ ہونے کی کیونکہ اس کے جزئیہ ہونے کے وقت اختلاف حاصل ہوگا جیسے ہمارا قول کل انسان ناطق وبعض الحیوان لیس بناطق تو حق ایجاب ہے اور اگر ہم کہیں بعض الصاهل لیس بناطق تو حق سلب ہوگا۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض شکل ثانی میں کلیت کبری کی شرط لگانے کی دلیل بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔ فرماتے ہیں کہ ہم نے شکل ثانی میں کلیت کبری کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ اگر کبری جزئیہ بن جائے تو پھر اختلاف نتیجہ لازم آئیگا کبھی تو ایک ضرب شکل ثانی کا نتیجہ موجبہ درست ہوگا اور کبھی سالبہ درست ہوگا جیسے کل انسان ناطق یہ صغری ہے اور کبری بعض الحیوان لیس بناطق یہاں نتیجہ موجبہ سچا ہے بعض الانسان حیوان یہاں دوسرے بعض کی نفی مراد نہیں اور اسی مثال کے کبری میں تھوڑی سی تبدیلی پیدا کر دو بعض الحیوان کی جگہ کبری میں بعض الصاهل لیس بناطق کہو تو نتیجہ سالبہ سچا آئیگا ای بعض الانسان لیس بصاهل یہاں بھی دوسرے بعض افراد کی نفی نہیں اصل میں یہاں شکل ثانی کے کبری کے کلیہ ہونے کی دلیل تو وہی ہے جو کہ شکل اول کے کبری کیلئے ہے لیکن یہاں اس نے اس دلیل کو آسان سمجھ کر ذکر کر دیا۔

۲۳/۱

قوله:مع دوام الصغری: ای یشترط فی هذا الشکل بحسب الجهة امران الاول احد الامرین اماان یصدق الدوام علی الصغری ای تکون دائمة اوضروریة واماان تکون الکبری من القضایا الست التی تنعکس سوالبها لامن التسع التی لا تنعکس سوالبها والثانی ایضا احدالامرین وهوان الممکنة لا تستعمل فی هذا الشکل الا مع الضروریة سواء کانت الضروریة صغری او کبری اومع کبری مشروطة عامة او خاصة وحاصله ان الممکنة ان کانت صغری کانت الکبری ضروریة او مشروطة عامة او خاصة وان کانت کبری کانت الصغری ضروریة لاغیر ودلیل الشرطین انه لولاهما لزم الاختلاف والتفصیل لا یناسب هذاالمختصر

ترجمہ:۔ یعنی اس شکل میں باعتبار جہت کے شرط لگائی جاتی ہے دو چیزوں کی (۱) اول دوامور میں سے ایک ہے اور وہ یہ کہ یا تو دوام سچا آئے صغری پر بایں طور کہ وہ دائمہ یا ضروریہ ہو یا کبری ان چھ(۶) قضایا میں سے ہو جن کے سالبوں کا عکس آتا ہے ان نو قضایا میں سے نہ ہو جن کے سالبوں کا عکس نہیں آتا (۲) دوسری چیز بھی دوامور میں سے ایک ہے وہ یہ کہ ممکنہ اس شکل میں نہیں استعمال ہوتا مگر ضروریہ کے ساتھ برابر ہے کہ ضروریہ صغری ہو یا کبری یا نہیں استعمال ہوتا مگر کبری مشروطہ عامہ یا خاصہ کے ساتھ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ممکنہ اگر صغری ہو تو کبری ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا خاصہ ہوگا اور اگر وہ ممکنہ کبری ہو تو صغری ضروریہ ہوگا نہ کہ کوئی اور۔ اور دلیل دونوں شرطوں کی یہ ہے کہ اگر وہ دونوں شرطیں نہ ہوں تو نتیجہ کا مختلف ہونا لازم آئیگا اور تفصیل اس مختصر کتاب کے مناسب نہیں ہے۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض شکل ثانی کیلئے جہت کے اعتبار سے فعلیت کی شرط کی دلیل بیان کرنی ہے۔

تشریح:۔ جہت کے اعتبار سے شکل ثانی میں شرط دو امر ہیں اور ان دو امروں میں سے ہر ایک کی دو جزئیں ہیں۔

پہلا امر:۔ صغری دائمہ مطلقہ ہو یا ضروریہ مطلقہ یا کبری ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے وہ چھ قضیے یہ ہیں (۱) دائمہ مطلقہ (۲) ضروریہ مطلقہ (۳) مشروطہ عامہ (۴) عرفیہ عامہ (۵) مشروطہ خاصہ (۶) عرفیہ خاصہ۔ کبری ان نو قضایا میں سے نہ ہو جن کے سوالب کا عکس نہیں آتا۔

دوسرا امر:۔صغری ممکنہ نہ ہوا گر ممکنہ ہو جائے تو پھر اس کے ساتھ ضروریہ کا ہونا ضروری ہے اور اگر صغری ممکنہ ہے تو کبری ضروریہ مطلقہ، مشروطہ عامہ اور مشروطہ خاصہ تینوں واقع ہو سکتے ہیں اور اگر کبری ممکنہ ہو تو پھر صغری کیلئے متعین ہے کہ وہ ضروریہ مطلقہ ہو ان دو شرطوں کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو پھر اختلاف نتیجہ لازم آئیگا اس کی مثالیں اور دلائل وغیرہ بڑی کتابوں میں مذکور ہیں۔

قوله: لينتج الكليتان: الضروب المنتجة فى هذا الشكل ايضا اربعة حاصلة من ضرب الكبرى الموجبة الكلية فى الصغريين السالبتين الكلية والجزئية وضرب الكبرى السالبة الكلية فى الصغريين الموجبتين فالضرب الاول هو المركب من الكليتين والصغرى موجبة نحو كل ج ب ولاشئ من آ ب والضرب الثانى هو المركب من كليتين وصغرى سالبة نحو لاشئ من ج ب وكل آ ب والنتيجة منهما سالبة كلية نحو لاشئ من ج آ واليهما اشار المصنفؒ بقوله لينتج الكليتان سالبة كلية والضرب الثالث هو المركب من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية نحو بعض ج ب ولاشئ من آ ب والضرب الرابع هو المركب من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية نحو بعض ج ليس ب وكل آ ب والنتيجة منهما سالبة جزئية نحو بعض ج ليس آ واليهما اشار المصنفؒ بقوله والمختلفتان فى الكم ايضا اى القضيتان اللتان هما مختلفتان فى الكم كما انهما مختلفتان فى الكيف ينتج سالبة جزئية بناء على ما سبق من الشرائط

ترجمہ:۔ وہ اقسام جو اس شکل میں نتیجہ دینے والی ہیں وہ بھی چار ہیں جو حاصل ہونے والی ہیں کبری کلیہ موجبہ کو دو صغری سالبہ کلیہ اور جزئیہ میں ضرب دینے سے اور کبری کلیہ سالبہ کو دو صغری موجبہ میں ضرب دینے سے پہلی قسم وہ ہے جو دو کلیہ سے مرکب ہو اور صغری موجبہ ہو جیسے کل ج ب ولاشئ من آ ب اور دوسری قسم وہ ہے جو دو کلیوں سے مرکب ہو اور صغری سالبہ ہو جیسے لا شئ من ج ب وکل آ ب اور نتیجہ ان دونوں میں سالبہ کلیہ ہوگا جیسے لا شئ من ج آ اور انہی دو کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول لینتج الکلیتان سالبة کلیة کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور تیسری قسم وہ ہے جو صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ

سے مرکب ہو جیسے بعض ج ب ولا شئ من آ ب اور چوتھی قسم وہ ہے جو صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو جیسے بعض ج لیس ب و کل آ ب اور نتیجہ ان دونوں میں سالبہ جزئیہ ہوگا جیسے بعض ج لیس آ اور انہی دو کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول والمختلفتان فی الکم ایضا سالبة جزئية کے ساتھ اشارہ کیا ہے ایضا کا مطلب یہ ہے کہ وہ دو قضیے کم میں بھی مختلف ہوں جس طرح کہ وہ کیف میں مختلف ہوتے ہیں بناء کرتے ہوئے اس پر جو شرائط میں گزر چکا ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض شکل ثانی میں جو شرائط نتیجہ دینے کیلئے لگائی گئی ہیں ان کا فائدہ بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔اس شکل ثانی میں بھی عقلی احتمالات سولہ نکلتے ہیں لیکن جب شرائط نتیجہ کو ملحوظ رکھا جاتا ہے تو یہاں بھی صرف چار ضربیں نتیجہ دینے والی نکلتی ہیں۔

پہلی ضرب:۔صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ نکلے گا جیسے کل ج ب ولا شئ من آ ب (نتیجہ) لاشئ من ج آ (یہ ضرب نقشہ میں تیسرے نمبر پر ہے)

دوسری ضرب:۔صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ نکلے گا جیسے لا شئ من ج ب و کل آب (نتیجہ) سالبہ کلیہ لا شئ من ج آ اسی کی طرف ماتنؒ نے لینتج الکلیتان سالبة کلية (تاکہ دو کلیتان سالبہ کلیہ نتیجہ دیں) میں اشارہ کیا ہے (یہ ضرب نقشہ میں نویں نمبر پر ہے)

تیسری ضرب: صغری موجبہ جزئیہ کبری سالبہ کلیہ نتیجہ سالبہ جزئیہ جیسے بعض ج ب ولا شئ من آ ب (نتیجہ) سالبہ جزئیہ بعض ج لیس آ (یہ ضرب نقشہ میں ساتویں نمبر پر ہے)

چوتھی ضرب:۔صغری سالبہ جزئیہ کبری موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ جیسے بعض ج لیس ب و کل آب (نتیجہ) بعض ج لیس آ اسی کی طرف ماتنؒ نے اپنے قول والمختلفان فی الکم ایضا سالبة جزئية میں اشارہ کیا ہے شکل ثانی میں جیسا کہ کیفیت کا اختلاف تو پہلے سے ضروری ہے لیکن ان آخری دو ضربوں میں کمیت میں بھی اختلاف ضروری ہوگا (یہ ضرب نقشہ میں تیرہویں نمبر پر ہے)

یہ چاروں ضروب اور مکمل سولہ احتمالات بمع امثلہ اگلے صفحہ پر نقشہ میں ملاحظہ کریں

☆نقشہ شکل ثانی☆

نمبر	صغری	کبری	نتیجہ	مثال صغری	مثال کبری	مثال نتیجہ
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	×	×	×	×
۲	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	×	×	×	×
۳	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	کل جسم مرکب	لاشئ من القديم بمركب	لاشئ من الجسم بقديم
۴	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	×	×	×	×
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	×	×	×	×
۶	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	×	×	×	×
۷	موجبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	بعض الجسم مركب	لاشئ من القديم بمركب	بعض الجسم ليس بقديم
۸	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	×	×	×	×
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	لاشئ من القديم بمركب	كل جسم مركب	لاشئ من القديم بجسم
۱۰	سالبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	×	×	×	×
۱۱	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	×	×	×	×
۱۲	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	×	×	×	×
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	بعض الحجر ليس بحيوان	كل انسان حيوان	بعض الحجر ليس بانسان
۱۴	سالبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	×	×	×	×
۱۵	سالبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	×	×	×	×
۱۶	سالبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	×	×	×	×

☆شرائط شکل ثانی☆ (۱) اختلاف المقدمتین فی الکیف (۲) کلیت کبری

ضروب نتیجہ (۴) ضروب عقیمہ (۱۲)

قوله:بالخلف: یعنی ان دلیل انتاج هذه الضروب لهاتین النتیجتین امور الاول الخلف وهو ان یجعل نقیض النتیجة لا یجابه صغری وکبری القیاس لکلیتها کبری لینتج من الشکل الاول ما ینافی الصغری وهذا جار فی الضروب الاربع کلها والثانی عکس الکبری لیرتد الی الشکل الاول فینتج النتیجة المطلوبة وذلک انما یجری فی الضرب الاول والثالث لان کبراهما سالبة کلیة تنعکس کنفسها واما الاخران فکبراهما موجبة کلیة لاتنعکس الاالی موجبة جزئیة لا تصلح لکبرویة الشکل الاول مع ان صغراهما سالبة ایضا لاتصلح لصغرویة الشکل الاول والثالث ان ینعکس الصغری فیصیر شکلا رابعا ثم ینعکس الترتیب یعنی یجعل عکس الصغری کبری والکبری صغری فیصیر شکلا اولا لینتج نتیجة تنعکس الی النتیجة المطلوبة وذلک انما یتصور فیما یکون عکس الصغری کلیة لیصلح لکبرویة الشکل الاول وهذا انما هوفی الضرب الثانی فان صغراه سالبة کلیة تنعکس کنفسها واماالاول والثالث فصغراهما موجبة لا تنعکس الا جزئیة واما الرابع فصغراه سالبة جزئیة لاتنعکس ولو فرض انعکاسها لا تنعکس الا جزئیة ایضا فتدبر

ترجمہ:۔یعنی ان اقسام کے یہ دو نتیجے دینے کی دلیل چند امور ہیں اول دلیل خلفی ہے اور وہ یہ ہے کہ نقیض نتیجہ کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صغری بنایا جائے اور قیاس کے کبری کو اس کے کلیہ ہونے کی وجہ سے کبری بنایا جائے تا کہ شکل اول سے وہ نتیجہ حاصل ہو جو صغری کے منافی ہو اور یہ دلیل خلفی چاروں اقسام میں جاری ہے اور ثانی (امر) کبری کا عکس کرنا تا کہ وہ شکل اول ہو جائے پس مطلوبہ نتیجہ دے اور یہ سوا اس کے نہیں پہلی قسم اور تیسری قسم میں جاری ہوتا ہے اس لئے کہ ان کا کبری سالبہ کلیہ ہوتا ہے جس کا عکس اسی کی طرح آتا ہے اور بہر حال دوسرے دو پس ان کا کبری موجبہ کلیہ ہوتا ہے جس کا عکس نہیں آتا مگر ایسا موجبہ جزئیہ جو شکل اول کا کبری نہیں بن سکتا باوجود اس کے کہ ان کا صغری بھی ایسا سالبہ ہوتا ہے جو شکل اول کا صغری بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔اور تیسرا (امر) یہ ہے کہ صغری کا عکس کیا جائے پس وہ شکل رابع بن جائے گی پھر ترتیب کا عکس کیا جائے یعنی عکس صغری کو کبری اور کبری کو صغری بنایا جائے پس وہ شکل اول بن جائے تا کہ ایسا نتیجہ دے جس کا عکس نتیجہ مطلوبہ آئے اور یہ بات سوا

اس کے نہیں اسی قسم میں متصور ہوسکتی ہے جس قسم میں صغریٰ کا عکس کلیہ ہوتا ہے تا کہ وہ شکل اول کے کبریٰ بننے کی صلاحیت رکھے اور یہ بات سوا اس کے نہیں دوسری قسم میں موجود ہے کیونکہ بلا شبہہ اس کا صغریٰ ایسا سالبہ کلیہ ہوتا ہے جس کا عکس خود اسی کی طرف آتا ہے اور بہر حال پہلی اور تیسری قسم پس ان کا صغریٰ ایسا موجبہ ہوتا ہے جس کا عکس نہیں آتا مگر جزئیہ اور بہر حال چوتھی قسم اس کا صغریٰ ایسا سالبہ جزئیہ ہوتا ہے کہ اس کا عکس نہیں آتا اور اگر اس کا عکس فرض کر لیا جائے تو نہ ہوگا مگر جزئیہ ہی فتدبر۔

غرضِ شارح: ۔اس قول کی غرض شکل ثانی کے نتیجہ کے منوانے کے دلائل کو بیان کرنا ہے۔

تشریح: ۔شکل ثانی کے نتیجہ کو منوانے کی منطقیوں کے پاس تین دلیلیں ہیں۔

پہلی دلیل: ۔دلیل خلفی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارا شکل ثانی کا نکالا ہوا نتیجہ مان لو ورنہ پھر اس کی نقیض کو مانو اس شکل ثانی کے جتنے بھی نتیجے ہیں وہ سالبہ ہیں ان کی نقیض چونکہ موجبہ نکلے گی نقیض موجبہ یہ شکل اول کا صغریٰ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے اس لئے ہم اس نتیجہ کی نقیض کو بوجہ موجبہ ہونے کے شکل اول کا صغریٰ بنائیں گے اور شکل ثانی میں جو نتیجہ نکلے گا وہ شکل ثانی کے صغریٰ کے بالکل منافی ہوگا۔ حالانکہ صغریٰ تو مفروض الصدق ہے اس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ ہمارا نتیجہ درست ہے اور اس کی نقیض کا ماننا درست نہیں یہ دلیل خلفی شکل ثانی کی چاروں ضربوں کے نتیجے منوانے کیلئے چلتی ہے اسی وجہ سے اس کو باقی دو دلیلوں سے مقدم ذکر کیا ہے۔

دوسری دلیل: ۔شکل ثانی کا نتیجہ منوانے کیلئے یہ ہے کہ شکل ثانی کے کبریٰ کا عکس نکالیں گے چونکہ شکل ثانی میں حد اوسط دونوں میں محمول ہوتی ہے تو جب ہم کبریٰ کا عکس کریں گے تو حد اوسط موضوع بن جائے گی صغریٰ میں پہلے سے محمول کی جگہ میں تھی کبریٰ میں عکس کے بعد موضوع کی جگہ میں آ گئی اور اب خود بخود شکل اول تیار ہو جائے گی اور اس سے جو نتیجہ نکلے گا وہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا اس سے یہ معلوم ہوگا کہ ہمارا شکل ثانی کا نکالا ہوا نتیجہ بالکل درست ہے یہ دلیل صرف ان شکلوں میں جاری ہوگی جن میں کبریٰ شکل ثانی کا سالبہ کلیہ ہو کیونکہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آئیگا اور یہ عکس کلیہ پھر شکل اول کا کبریٰ بننے کی صلاحیت رکھے گا اس لئے یہ دلیل صرف ضرب اول اور ضرب ثالث میں چلے گی کیونکہ ان دونوں ضربوں میں کبریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے ضرب ثانی اور رابع میں چونکہ کبریٰ موجبہ کلیہ ہوتا ہے اور اس کا عکس چونکہ موجبہ جزئیہ آتا ہے اور موجبہ جزئیہ شکل اول کا کبریٰ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لئے ان دو ضربوں میں یہ دلیل نہیں چلے گی۔

تیسری دلیل: ۔شکل ثانی کا نتیجہ منوانے کیلئے منطقیوں کے پاس تیسرا طریقہ یہ ہے کہ شکل ثانی کے صغریٰ کا عکس کیا جائے چونکہ

شکل ثانی میں صغری میں حداوسط محمول ہوتی ہے جب اس کا عکس کریں گے تو موضوع بن جائے گی اور کبری میں تو پہلے سے محمول ہے اب حداوسط موضوع فی الصغری اور محمول فی الکبری بن جائے گی اور یہ شکل رابع بن جائیگی کیونکہ اس میں بھی حد اوسط موضوع فی الکبری اور محمول فی الصغری ہوتی ہے پھر اس شکل رابع میں عکس ترتیب کریں گے یعنی صغری کو کبری اور کبری کو صغری بنائیں تو اب یہ شکل اول تیار ہو جائیگی اس سے جو نتیجہ حاصل ہوگا اس کا عکس نکالیں گے اور یہ معکوس شدہ نتیجہ شکل ثانی کے نتیجہ کے موافق ہوگا اس سے یہ معلوم ہو جائیگا کہ ہمارا شکل ثانی کا نکالا ہوا نتیجہ درست ہے یہ دلیل صرف ان ضربوں میں چلے گی جن ضربوں کے صغری کا عکس کلیہ آتا ہو کیونکہ ہم نے پھر اس معکوس شدہ صغری کو شکل اول کا کبری بنانا ہے اور شکل اول کا کبری کلیہ ہوتا ہے اس لئے ضروری ہوا کہ شکل ثانی کا صغری وہ ہو جس کا عکس آسکتا ہو اور یہ صرف ضرب ثانی میں ہوتا ہے کیونکہ اس میں صغری سالبہ کلیہ ہوتا ہے اس کا عکس بھی سالبہ کلیہ آئیگا اور یہ شکل اول کا کبری بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے یہ دلیل صرف ضرب ثانی میں جاری ہوگی ضرب اول اور ضرب ثالث میں یہ دلیل اس لئے جاری نہیں ہوگی کیونکہ ان میں صغری موجبہ ہوتا ہے اور وہ جزئیہ عکس دیتا ہے اور جزئیہ شکل اول کا کبری بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ضرب رابع میں بھی یہ دلیل نہیں چلے گی کیونکہ اس میں صغریٰ سالبہ جزئیہ ہوتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہی نہیں اور اگر ہم بالفرض مان لیں کہ سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہے تو وہ بھی سالبہ جزئیہ ہی ہوگا اور سالبہ جزئیہ یہ بھی شکل اول کا کبری بننے کی بوجہ جزئیہ ہونے کے صلاحیت نہیں رکھتا اس لئے یہ دلیل ضرب رابع میں بھی نہیں جاری ہوگی۔

قوله: ايجاب الصغرى وفعليتها: لان الحكم فى كبراه سواء كان ايجابا او سلبا على ما هو اوسط بالفعل كما مر فلو لم يتحد الاصغر مع الاوسط بالفعل بان لا يتحد اصلا وتكون الصغرى سالبة او يتحد لكن لا بالفعل وتكون الصغرى موجبة ممكنة لم يتعد الحكم من الاوسط بالفعل الى الاصغر

ترجمہ:۔ (یہ شرط) اس لئے کہ حکم اس کے کبری میں برابر ہے کہ وہ حکم ایجابی ہو یا سلبی ہو ان افراد پر ہوتا ہے جو بالفعل حداوسط ہیں جیسا کہ گزر چکا پس اگر اصغر نہ متحد ہو حداوسط کے ساتھ بالفعل بایں طور کہ بالکل ہی متحد نہ ہو اور صغری سالبہ ہو یا متحد ہو لیکن بالفعل نہ ہو اور صغری موجبہ ممکنہ ہو تو نہیں متعدی ہوگا حکم حداوسط سے اصغر کی طرف بالفعل۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض شکل ثالث کی شرائط اور ان کی دلیل کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔شکل ثالث میں تین شرطیں ہیں(۱) کیفیت کے اعتبار سے ایجاب صغری (۲) کمیت کے اعتبار سے کلیۃ احد المقدمتین (۳) جہت کے اعتبار سے فعلیت صغری۔اس قولہ میں ایجاب صغری اور فعلیۃ صغری کی شرط لگانے کی دلیل بیان کررہے ہیں۔ فعلیت صغری کی شرط تو اس لئے ہے کہ کبری میں جو حکم ہوگا وہ اوسط کے ان افراد پر ہوگا جو اوسط بالفعل ہیں شیخ کے مذہب کے مطابق اگر اصغر (صغری) کبری کے ساتھ بالفعل حکم کے ہونے میں متحد نہ ہو تو اس وقت حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی نہیں ہوسکے گا ایجاب صغری کی شرط بھی اسی لئے ہے کہ اگر صغری سالبہ ہو اور کبری موجبہ ہو تو اس وقت بھی حکم اوسط بالفعل سے اصغر تک نہیں پہنچ سکے گا۔

قولہ:مع کلیۃ احدٰھما:لانہ لو کانت المقدمتان جزئیتین لجاز ان یکون البعض من الاوسط المحکوم علیہ بالاصغر غیر البعض المحکوم علیہ بالاکبر فلایلزم تعدیۃ الحکم من الاکبر الی الاصغر

ترجمہ:(یہ شرط) اس لئے کہ اگر دونوں مقدمے جزئیہ ہوں تو جائز ہے کہ حد اوسط کے بعض وہ افراد جن پر اصغر کے ساتھ حکم لگایا گیا ہے وہ غیر ہوں بعض ان افراد کا جن پر اکبر کے ساتھ حکم لگایا گیا ہو پس نہیں لازم آئیگا حکم کا اکبر سے اصغر کی طرف متعدی ہونا

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض شکل ثالث میں صغری اور کبری میں سے ایک کے کلیہ ہونے کی شرط کی دلیل بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔کلیۃ احدٰھما اس لئے شرط ہے کہ اگر صغری اور کبری دونوں جزئیہ ہوں جیسے بعض الحیوان انسان وبعض الحیوان فرس تو اس وقت معلوم نہیں ہوگا کہ کبری کے اندر جو اوسط کے بعض افراد محکوم علیہ بن رہے ہیں فرسیت کے ساتھ وہ کبری کے ان بعض افراد میں (جو صغری میں اوسط کے بعض افراد محکوم علیہ بن رہے ہیں) داخل ہیں یا نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ صغری میں بعض الحیوان سے مراد وہ افراد ہوں جو کہ انسانی افراد ہیں اور کبری میں بعض الحیوان سے مراد وہ افراد ہوں جو کہ فرسیت کے ساتھ متصف ہیں جب یہ دونوں آپس میں غیر غیر ہوگئے تو اب اکبر سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہیں ہوسکے گا ہاں اگر ان میں سے ایک کلیہ ہو مثلاً صغری کلیہ ہو کہ کل حیوان انسان تو اس وقت کبری میں جو بعض الحیوان ہیں وہ بھی یقیناً ان کل حیوان میں ضرور داخل ہونگے اب حکم کا اکبر سے اصغر کی طرف متعدی کرنا درست ہوجائے گا۔

قولہ:الموجبتان: الضروب المنتجة فی هذا الشکل بحسب الشرائط المذکورة ستة حاصلة من ضم الصغری الموجبة الکلیة الی الکبریات الاربع وضم الصغری الموجبة الجزئیة الی الکبریین الکلیتین الموجبة والسالبة وهذه الضروب کلها مشترکة فی انها لاتنتج الا جزئیة لکن ثلاثة منها تنتج الایجاب وثلاثة منها تنتج السلب واما المنتجة للایجاب فاولها المرکب من موجبتین کلیتین نحو کل ج ب وکل ج آ فبعض ب آ و ثانیهما المرکب من موجبة جزئیة صغری وموجبة کلیة کبری والی هذین اشار المصنفؒ بقوله لینتج الموجبتان ای الصغری مع الموجبة الکلیة ای الکبری والثالث عکس الثانی اعنی المرکب من موجبة کلیة صغری وموجبة جزئیة کبری والیه اشار بقوله او بالعکس فلیس المراد بالعکس عکس االضربین المذکورین اذ لیس عکس الاول الا الاول فتامل واما النتیجة للسلب فاولها المرکب من موجبة کلیة وسالبة کلیة والثانی من موجبة جزئیة وسالبة کلیة والیهما اشاربقوله مع السالبة الکلیة ای لینتج الموجبتان السالبة الکلیة و الثالث من موجبة کلیة وسالبة جزئیة کما قال والکلیة مع الجزئیة ای الموجبة الکلیة مع السالبة الجزئیة

ترجمہ:۔ جواقسام اس شکل میں شرائط مذکورہ کے مطابق نتیجہ دینے والی ہیں وہ چھ ہیں ۔ جو حاصل ہونے والی ہیں صغری موجبہ کلیہ کو چاروں کبری کی طرف ملانے سے اور صغری موجبہ جزئیہ کو دو کبری کلیہ موجبہ وسالبہ کی طرف ملانے اور یہ ساری قسمیں اس بات میں مشترک ہیں کہ وہ نہیں نتیجہ دیتیں مگر جزئیہ لیکن ان میں سے تین نتیجہ دیتی ہیں موجبہ اور تین ان میں سے نتیجہ دیتی ہیں سالبہ بہرحال جو موجبہ نتیجہ دیتی ہیں پس ان میں سے اول وہ ہے جو مرکب ہو دو موجبہ کلیہ سے جیسے کل ج ب وکل ج آ فبعض ب آ اور ان میں سے ثانی وہ ہے جو مرکب ہو موجبہ جزئیہ صغری اور موجبہ کلیہ کبری سے اور ان دونوں قسموں کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا ہے اپنے قول لینتج الموجبتان (ای الصغری) مع الموجبة الکلیة (ای الکبری) کے ساتھ اور تیسری قسم دوسری کا عکس ہے میں مراد لیتا ہوں وہ جو موجبہ کلیہ صغری اور موجبہ جزئیہ کبری سے مرکب ہو اور اسی کی طرف

مصنفؒ نے اپنے قول او بالعکس کے ساتھ اشارہ کیا ہے پس عکس سے مراد دو مذکورہ قسموں کا عکس نہیں کیونکہ اول کا عکس نہیں ہوتا مگر اول ہی پس تو تأمل کرلے اور بہرحال جو اقسام سالبہ کا نتیجہ دینے والی ہیں ان میں سے اول قسم وہ ہے جو مرکب ہو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ سے اور ثانی قسم وہ ہے جو مرکب ہو موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ سے اور ان دونوں قسموں کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا ہے اپنے قول و مع السالبة الکلیة کے ساتھ یعنی تاکہ نتیجہ دیں دو موجبہ سالبہ کلیہ اور تیسری قسم وہ ہے جو مرکب ہو موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ سے جیسا کہ کہا ہے مصنفؒ نے او الکلیة مع الجزئیة یعنی موجبہ کلیہ سالبہ جزئیہ کے ساتھ مل کر۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض شکل ثالث کی ضروب منتجہ کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔شکل ثالث کے نتیجہ دینے والی شرائط کا جب لحاظ کیا جاتا ہے تو نتیجہ دینے والی ضربیں صرف چھ بچتی ہیں پہلی چار ضربیں صغری موجبہ کلیہ کے ساتھ چاروں کبری (موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ) ملائے جائیں

﴿۵﴾ صغری موجبہ جزئیہ ہو اور کبری موجبہ کلیہ

﴿۶﴾ صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ۔

شکل ثالث کی یہ جو چھ ضربیں منتجہ ہیں ان کا نتیجہ ہمیشہ جزئیہ ہی آئیگا۔ کلیہ نتیجہ نہیں آئیگا ہاں البتہ تین ضربوں کا نتیجہ موجبہ جزئیہ اور تین ضربوں کا سالبہ جزئیہ آتا ہے پہلے ان تین ضربوں کو بیان کیا جاتا ہے۔ کہ جن کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

(۱) پہلی ضرب:۔صغری موجبہ کلیہ اور کبری بھی موجبہ کلیہ جیسے کل ج ب و کل ج آ (نتیجہ) بعض ب آ (یہ ضرب نقشے میں پہلے نمبر پر ہے)

(۲) دوسری ضرب:۔صغری موجبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ جیسے بعض ج ب و کل ج آ (نتیجہ) بعض ب آ ان دو ضربوں کی طرف ماتنؒ نے اپنی عبارت لینتج الموجبتان (ای الصغری) مع الموجبة الکلیة (ای الکبری) میں اشارہ کیا (یہ ضرب نقشے میں پانچویں نمبر پر ہے)

(۳) تیسری ضرب:۔دوسری ضرب کا عکس ہے کہ صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ جیسے کل ج ب و بعض ج آ فبعض ب آ (یہ ضرب نقشے میں دوسرے نمبر پر ہے)

باقی تین ضربیں کہ جن میں نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے ان میں سے

(۴) چوتھی ضرب:۔ جوکہ مرکب ہو صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے اور نتیجہ سالبہ جزئیہ جیسے کل انسان حیوان، لاشئ من الانسان بفرس (نتیجہ) بعض الحیوان لیس بفرس (یہ ضرب نقشے میں تیسرے نمبر پر ہے)

(۵) پانچویں ضرب:۔ جوکہ مرکب ہو موجبہ جزئیہ صغری اور سالبہ کلیہ کبری سے جیسے بعض الحیوان انسان، لاشئ من الحیوان بحمار (نتیجہ) بعض الانسان لیس بحمار یہاں جانب مخالف کا اعتبار نہیں (یہ ضرب نقشے میں ساتویں نمبر پر ہے) ان دوضربوں کی طرف ماتنؒ نے اپنی عبارت مع السالبة الكلية (ای لينتج الموجبتان السالبة الكلية) میں اشارہ کیا ہے۔

(۶) چھٹی ضرب:۔ جوکہ مرکب ہو موجبہ کلیہ صغری اور سالبہ جزئیہ کبری سے جیسے کل انسان حیوان وبعض الانسان لیس بفرس (نتیجہ) بعض الحیوان لیس بفرس (یہ ضرب نقشے میں چوتھے نمبر پر ہے)

شکل ثالث کی تفصیل اگلے صفحہ پر نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں

☆نقشہ شکل ثالث☆

نمبر	صغری	کبری	نتیجہ	مثال صغری	مثال کبری	مثال نتیجہ
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	كل انسان ناطق	كل انسان حيوان	بعض الناطق حيوان
۲	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	كل انسان ناطق	بعض الانسان حيوان	بعض الناطق حيوان
۳	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	كل انسان ناطق	لا شئ من الانسان بحجر	بعض الناطق ليس بحجر
۴	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	كل انسان ناطق	بعض الانسان ليس بحيوان	بعض الناطق ليس بحيوان
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	بعض الانسان حيوان	كل انسان ناطق	بعض الحيوان ناطق
۶	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	×	×	×	×
۷	موجبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان حيوان	لا شئ من الانسان بحجر	بعض الحيوان ليس بحجر
۸	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	×	×	×	×
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	×	×	×	×
۱۰	سالبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	×	×	×	×
۱۱	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	×	×	×	×
۱۲	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	×	×	×	×
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	×	×	×	×
۱۴	سالبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	×	×	×	×
۱۵	سالبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	×	×	×	×
۱۶	سالبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	×	×	×	×

☆شرائط شکل ثالث☆ (۱) ایجاب صغری (۲) کلیۃ احد المقدمتین (۳) فعلیۃ صغری

ضروب نتیجہ (۶) ضروب عقیمہ (۱۰)

قولہ: بالخلف: یعنی بیان انتاج هذه الضروب لهذه النتائج اما بالخلف وهو ههنا ان یوخذنقیض النتیجة ویجعل لکلیته کبری وصغری القیاس لایجابه صغری لینتج من الشکل الاول ما ینافی الکبری وهذا یجری فی الضروب کلها واما بعکس الصغری لیرجع الی الشکل الاول وذلک حیث یکون الکبری کلیة کما فی الضرب الاول والثانی والرابع والخامس واما بعکس الکبری لیصیر شکلا رابعا ثم عکس الترتیب لیرتد شکلا اولا وینتج نتیجة ثم یعکس هذه النتیجة فانه المطلوب وذلک حیث یکون الکبری موجبة لیصلح عکسه صغری الشکل الاول ویکون الصغری کلیة لیصلح کبری له کما فی الضرب الاول والثالث لاغیر

ترجمہ: ۔یعنی ان اقسام کے یہ نتائج دینے کا بیان یا تو دلیل خلفی کے ساتھ ہے اور وہ (دلیل خلفی) یہاں یہ ہے کہ لے لیا جائے نتیجے کی نقیض کو اور بنا دیا جائے اس کو کلی ہونے کی وجہ سے کبری اور قیاس کے صغری کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صغری تا کہ وہ شکل اول سے نتیجہ دے ایسا جو منافی ہو کبری کے اور یہ (دلیل) تمام اقسام میں جاری ہے اور یا صغری کے عکس کے ساتھ تا کہ وہ شکل اول کی طرف لوٹ جائے اور یہ اس وقت ہوگا جب کبری کلیہ ہو جیسا کہ پہلی، دوسری، چوتھی اور پانچویں قسم میں ہے اور یا کبری کے عکس کے ساتھ تا کہ وہ شکل رابع بن جائے پھر عکس کیا جائیگا ترتیب کا تا کہ شکل اول ہو کر لوٹ آئے اور کوئی نتیجہ دے پھر اس نتیجہ کا عکس کیا جائیگا پس بلاشبہ وہ مطلوب ہے اور یہ اس وقت ہوگا جب کبری موجبہ ہوتا کہ اس کا عکس صلاحیت رکھے شکل اول کے صغری ہونے کی اور صغری کلیہ ہوتا کہ وہ صلاحیت رکھے شکل اول کے کبری ہونے کی جیسا کہ پہلی اور تیسری قسم میں ہوتا ہے نہ کہ اس کے غیر میں۔

غرضِ شارح: ۔اس قول کی غرض شکل ثالث کے نتیجہ کے منوانے کے دلائل کو بیان کرنا ہے۔

تشریح: ۔شکل ثالث کے نتیجہ کے منوانے کی منطقیوں کے پاس تین دلیلیں ہیں۔

(۱) پہلی دلیل: ۔ ان میں سے پہلی دلیل خلفی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارا نتیجہ شکل ثالث مان لو ورنہ اس کی نقیض کو مانو شکل ثالث میں چونکہ نتیجہ ہمیشہ جزئیہ ہوتا ہے تو اس کی نقیض ہمیشہ کلیہ آئیگی اس لئے اب اس نقیض کو ہم شکل اول کا کبری بنائیں

گے اور شکل ثالث کے صغری کو بوجہ اس کے موجبہ ہونے کے شکل اول کا صغری بنائیں گے اب یہ شکل اول بن جائیگی اس سے وہ نتیجہ حاصل ہوگا جو شکل ثالث کے کبری کے مخالف ہوگا یہ خرابی مخالفت کی ہماری نقیض کو ماننے سے لازم آتی ہے ورنہ شکل ثالث کا کبری تو مفروض الصدق ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ نقیض کا ماننا درست نہیں بلکہ عکس صحیح ہے اور یہ دلیل خلفی شکل ثالث کی تمام ضربوں میں جاری ہوتی ہے۔

(۲) دوسری دلیل:۔ شکل ثالث کے صغری کا عکس کریں گے چونکہ شکل ثالث میں حد اوسط موضوع فی المقدمتین ہوتی ہے جب صغری کا عکس کریں گے تو وہ حد اوسط محمول فی الصغری ہو جائے گی اور یہ شکل اول خود بخود تیار ہو جائے گی اس سے جو نتیجہ نکلے گا وہ بعینہ شکل ثالث والا نتیجہ ہوگا اس سے یہ معلوم ہوگا کہ نتیجہ ہمارا صحیح ہے۔ اور دوسری دلیل وہاں چلتی ہے جہاں کبری کلیہ ہو کیونکہ اس کو شکل اول کا کبری بنانا پڑتا ہے اس لئے یہ دلیل ضرب اول، ثانی، رابع اور خامس میں جاری ہوگی کیونکہ ان میں کبری کلیہ ہوتا ہے اور اس کا عکس بھی آتا ہے۔

(۳) تیسری دلیل:۔ شکل ثالث کے کبری کا عکس کریں گے تو اس وقت حد اوسط محمول فی الکبری ہو جائے گی۔ اور صغری میں یہ پہلے سے موضوع ہے یہ شکل رابع بن جائیگی۔ پھر اس میں عکس ترتیب کریں گے کہ عکس شدہ کبری کو شکل اول کا صغری اور صغری کو کبری بنائیں گے تو اب یہ شکل اول بن جائے گی اور اس سے ایک نتیجہ نکلے گا اس کا عکس جو ہوگا وہ شکل ثالث کے نتیجہ کے موافق ہوگا اس سے یہ معلوم ہوگا کہ ہمارا نتیجہ شکل ثالث کا صحیح تھا۔ اور یہ تیسری دلیل ان ضروب میں چلتی ہے جہاں کبری موجبہ ہوتا ہے کہ یہ شکل اول کا بوجہ موجبہ ہونے کے صغری بن سکے اور کبری کلیہ ہوتا کہ شکل اول کا کبری بننے کی صلاحیت رکھے۔

قوله: وفي الرابع: اى يشترط فى انتاج الشكل الرابع بحسب الكم والكيف احد الامرين اما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى واما اختلاف المقدمتين فى الكيف مع كلية احدهما وذلك لانه لولا احدهما لزم اما ان يكون المقدمتان سالبتين اوموجبتين مع كون الصغرى جزئية او جزئيتين مختلفتين فى الكيف وعلى التقادير الثلاث يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما على الاول فلان الحق فى قولنا لاشئ من الحجر بانسان ولاشئ من الناطق بحجر هو الايجاب ولوقلنا لاشئ من الفرس بحجر كان الحق السلب واما على الثانى فلانا اذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان كان الحق الايجاب

ولوقلنا کل فرس حیوان کان الحق السلب واما علی الثالث فلان الحق فی قولنا بعض الحیوان انسان وبعض الجسم لیس بحیوان هوالایجاب ولوقلنا بعض الحجر لیس بحیوان کان الحق السلب ثم ان المصنفؒ لم یتعرض لبیان شرائط الشکل الرابع بحسب الجهة لقلة الاعتداد بهذا الشکل لکمال بعده عند الطبع ولم یتعرض ایضا لنتائج لاختلاطات الحاصلة من الموجهات فی شئ من الاشکال الاربعة لطول الکلام فیها وتفصیلها موکول الی مطولات هذا الفن

ترجمہ:۔یعنی شرط لگائی جاتی ہے شکل رابع کے نتیجہ دینے میں باعتبار کم اور کیف کے دو چیزوں میں سے ایک کی یا تو موجبہ ہونا دونوں مقدموں کا ساتھ کلیہ کے صغری ہونے کے اور یا مختلف ہونا دونوں مقدموں کا کیف میں ساتھ ان میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے اور یہ اس لئے ہے کہ اگر ان (شرطوں) میں سے کوئی ایک بھی نہ ہو تو لازم آئیگا یا تو دونوں مقدموں کا سالبہ یا موجبہ ہونا صغری کے جزئیہ ہونے کے ساتھ یا (لازم آئیگا) دونوں کا جزئیہ ہونا جو کیف میں مختلف ہوں اور تینوں تقدیروں پر اختلاف حاصل ہوگا اور وہ (اختلاف) بانجھ ہونے کی دلیل ہے بہرحال پہلی تقدیر پر پس اس لئے کہ حق ہمارے قول **لاشئ من الحجر بانسان** الخ میں وہ موجبہ ہونا ہے اور اگر ہم کہیں **لاشئ من الفرس بحجر** تو حق سالبہ ہونا ہے اور بہرحال دوسری تقدیر پر پس اس لئے کہ جب ہم کہیں **بعض الحیوان انسان و کل ناطق حیوان** تو حق موجبہ ہونا ہے اور اگر ہم کہیں **کل فرس حیوان** تو حق سالبہ ہونا ہے اور بہرحال تیسری تقدیر پر پس اسلئے کہ حق ہمارے قول **بعض الحیوان انسان وبعض الجسم** الخ میں وہ موجبہ ہونا ہے اور اگر ہم کہیں **بعض الحجر لیس بحیوان** تو حق سالبہ ہونا ہے پھر بے شک مصنفؒ نہیں در پے ہوئے قسم رابع کے باعتبار جہت کے شرائط کو بیان کرنے کے بوجہ اس شکل کے تھوڑا اعتبار کرنے کے طبیعت سے زیادہ دور ہونے کی وجہ سے اور نیز نہیں در پے ہوئے ان اختلاطات کے نتائج کے جو موجہات سے حاصل ہونے والے ہیں اشکال اربعہ میں سے کسی شکل میں اس میں کلام کے لمبا ہونے کی وجہ سے اور اس کی تفصیل فن کی لمبی کتابوں کے سپرد ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض شکل رابع کی ضروب نتیجہ کو بیان کرنا ہے اور شکل رابع کی نتیجہ دینے والی شرائط کے دلائل کو بھی بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔شکل رابع میں نتیجہ دینے والی ضربیں آٹھ ہیں اور شکل رابع میں نتیجہ دینے کیلئے دو امر شرط ہیں جن کو مانعة الخلو کے

طریقے پر ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) پہلا امر:۔ تو یہ ہے کہ دونوں مقدمے موجبہ ہوں اور صغری کلیہ ہو۔

(۲) دوسرا امر:۔ یا مقدمتین مختلف ہوں لیکن ان میں سے کوئی ایک کلیہ ہو ان دو امروں میں سے کوئی ایک امر پایا جائے گا یا دونوں پائے جائیں گے تو نتیجہ نکلے گا اگر یہ دونوں امر اٹھ جائیں تو پھر ان کے اٹھ جانے کی تین صورتیں نکلیں گی (۱) مقدمتین سالبہ ہوں اور صغری موجبہ جزئیہ ہو (۲) مقدمتین موجبہ ہوں اور صغری جزئیہ ہو (۳) مقدمتین مختلف ہوں کیف میں لیکن جزئیہ ہوں یہ تین صورتیں جو اٹھ جانے کی نکلی ہیں ان تینوں صورتوں میں نتیجہ صحیح نہیں نکلے گا بلکہ اختلاف لازم آئیگا کہ کبھی تو نتیجہ موجبہ ہو کر سچا آئیگا اور کبھی سالبہ ہو کر سچا آئیگا اور یہ نتیجہ کا اختلاف شکل کے بانجھ (عقیم) ہونے کی دلیل ہے۔

(۱) پہلی صورت:۔ نتیجہ کے اختلاف کی یہ ہے کہ دونوں مقدمتین سالبہ ہوں جیسے **لا شئ من الحجر بانسان و لاشئ من الناطق بحجر** اس وقت نتیجہ موجبہ **بعض الانسان ناطق** سچا آئیگا اور اگر کبری میں تھوڑی سی تبدیلی کر دیں کہ **لا شئ من الناطق بحجر** کی جگہ **لا شئ من الفرس بحجر** کہہ دیں تو اس وقت نتیجہ سالبہ **لا شئ من الانسان بفرس** سچا آئیگا

(۲) دوسری صورت:۔ اختلاف کی کہ موجبہ سے اختلاف نتیجہ لازم آئے جیسے **بعض الحیوان انسان و کل ناطق حیوان** اس وقت نتیجہ موجبہ **بعض الانسان حیوان** سچا ہے دوسری جانب کی نفی نہیں اور اگر یہاں کبری میں تبدیلی کر کے **کل فرس حیوان** کہیں تو اسوقت نتیجہ سالبہ **لاشئ من الانسان بفرس** سچا آئیگا۔

(۳) تیسری صورت:۔ اختلاف نتیجہ کی جب مقدمتین جزئیہ مختلف فی الکیف ہوں جیسے **بعض الحیوان انسان وبعض الجسم لیس بحیوان** اس وقت نتیجہ موجبہ **بعض الانسان جسم** سچا ہے دوسرے بعض کی نفی نہیں اور اگر کبری میں تبدیلی کر کے **بعض الحجر لیس بحیوان** کہہ دیں تو اب سالبہ **بعض الانسان لیس بحجر** سچا آئیگا۔ شکل رابع کیلئے تفتازانی صاحبؒ نے اب دو امروں میں سے ایک امر کو اس لئے شرط لگایا تا کہ اختلاف نتیجہ لازم نہ آئے جیسا کہ تفصیل سے گزرا علامہ تفتازانیؒ نے شکل رابع میں جہت کے اعتبار سے شرائط کو بیان نہیں کیا اس کی وجہ یزدی نے بیان کی ہے کہ اول تو اس لئے نہیں بیان کیا کہ اس نے اس کا اعتبار ہی نہیں کیا یا اسلئے نہیں بیان کیا کہ یہ شکل نہایت مشکل اور عقل وفہم سے بہت دور ہے اس کی طرف کم احتیاج ہوتی ہے بنسبت باقی تین شکلوں کے۔ دراصل اس شکل میں جہت کے اعتبار سے تقریبا پانچ شرطیں ہیں جن کا ذکر شرح مطالع میں ہے۔ اسی طرح تفتازانیؒ نے قضایا موجہات کے بعض کو بعض کے ساتھ ملا کر قیاس تیار کر کے نتیجہ

نکالنے کے شرائط کو بھی اس لئے نہیں بیان کیا کہ ان میں بہت زیادہ تفصیل تھی۔ یہ چھوٹی سی کتاب اس کی گنجائش نہیں رکھتی تھی تفصیل بڑی کتابوں میں موجود ہے فانظر هناک۔

قوله: لينتج: الضروب المنتجة فی هذا الشكل بحسب احد الشرطين السابقين ثمانية حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية مع الكبريات الاربع والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية وضم الصغريين السالبتين الكلية والجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية وضم كليتها ای الصغرى السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئية فالاولان من هذه الضروب وهما المؤلف من موجبتين كليتين والمؤلف من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ينتجان موجبة جزئية والبواقی المشتملة على السلب تنتج سالبة جزئية فی جميعها الا فی ضرب واحد وهو المركب من صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة كلية فانه ينتج سالبة كلية وفی عبارة المصنفؒ تسامح حيث توهم ان ما سوى الاولين من هذه الضروب ينتج السلب الجزئی وليس كذلک كما عرفت ولو قدم لفظ موجبة على جزئية لكان اولى والتفصيل ههنا ان ضروب هذا الشكل ثمانية الاول من موجبتين كليتين والثانی من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ينتجان موجبة جزئية والثالث من صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة كلية لينتج سالبة كلية والرابع عكس ذلک والخامس من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية والسادس من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والسابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى والثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الضروب الخمسة الباقية تنتج سالبة جزئية فاحفظ هذا التفصيل فانه نافع فيما سيجئ

ترجمہ:۔ جو اقسام اس شکل میں سابقہ دو شرطوں میں سے کسی ایک کے مطابق نتیجہ دینے والی ہیں وہ آٹھ ہیں جو حاصل ہونے والی ہیں صغری موجبہ کلیہ کو چاروں کبروں کے ساتھ ملانے سے اور صغری موجبہ جزئیہ کو کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے اور دو

صغری سالبہ کلیہ و جزئیہ کو کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے اور صغری سالبہ کلیہ کو کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ملانے سے پس ان آٹھ اقسام میں سے پہلے دو اور وہ دو ایسے ہیں جو دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہیں اور موجبہ کلیہ صغری اور موجبہ جزئیہ کبری سے مرکب ہیں نتیجہ دیتے ہیں موجبہ جزئیہ اور باقی جو سلب پر مشتمل ہیں ان کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے تمام اقسام میں مگر ایک قسم میں اور وہ (قسم) وہ ہے جو مرکب ہو صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے پس بلاشبہ اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے اور مصنفؒ کی عبارت میں تسامح ہے کیونکہ مصنفؒ نے وہم کیا ہے کہ ان اقسام میں سے پہلی دو قسموں کے علاوہ جو اقسام ہیں وہ نتیجہ دیتی ہیں سلب جزئی حالانکہ اس طرح نہیں جیسا کہ تو پہچان چکا ہے۔ اور اگر مصنفؒ لفظ موجبہ کو جزئیہ پر مقدم کر دیتا تو بہتر ہوتا اور تفصیل یہاں یہ ہے کہ اس شکل کی اقسام آٹھ ہیں۔ پہلی قسم دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہے اور دوسری قسم موجبہ کلیہ صغری اور موجبہ جزئیہ کبری سے مرکب ہے ان دونوں کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آتا ہے اور تیسری قسم صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے اور اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے اور چوتھی قسم اس کا عکس ہے اور پانچویں قسم صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے اور چھٹی قسم سالبہ جزئیہ صغری اور موجبہ کلیہ کبری سے مرکب ہوتی ہے اور ساتویں قسم موجبہ کلیہ صغری اور سالبہ جزئیہ کبری سے مرکب ہوتی ہے اور آٹھویں قسم سالبہ کلیہ صغری اور موجبہ جزئیہ کبری سے مرکب ہوتی ہے اور یہ باقی پانچ قسموں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے پس تو اس تفصیل کو حفظ کرلے پس بلاشبہ یہ تفصیل نافع ہے ان باتوں میں جو عنقریب آرہی ہیں۔

اغراضِ شارح:۔ اس قول کی غرض شکل رابع کی ضروب منتجہ کو بیان کرنا ہے۔ نیز **وفی عبارة المصنفؒ تسامح الخ** سے یزدی صاحب ماتنؒ پر اعتراض کررہے ہیں۔

تشریح:۔ شکل رابع میں بھی عقلی احتمالات نتیجہ دینے کے سولہ نکلتے ہیں لیکن جب ہم شکل رابع کی دو شرطوں میں سے ایک کا لحاظ کرتے ہیں تو پھر منتج ضربیں آٹھ رہتی ہیں۔ پہلی چار ضربیں کہ صغری موجبہ کلیہ ہو اور اس کے چار کبری (موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ) ملائیں تو یہ چار ضربیں تیار ہونگی۔

(۵) پانچویں ضرب صغری موجبہ جزئیہ ہو اور کبری سالبہ کلیہ ہو۔ (یہ ضرب نقشے میں ساتویں نمبر پر ہے)

(۶) چھٹی ضرب صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ (یہ ضرب نقشے میں نویں نمبر پر ہے)

(۷) ساتویں ضرب صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ (یہ ضرب نقشے میں تیرہویں نمبر پر ہے)

(۸) آٹھویں ضرب صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ (یہ ضرب نقشے میں دسویں نمبر پر ہے)

اس شکل کے نتیجے دینے والی ضروب بمع امثلہ تفصیل کے ساتھ اگلے صفحہ پر دیئے گئے نقشہ میں ملاحظہ کریں

☆نقشہ شکل رابع☆

نمبر	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	مثال صغریٰ	مثال کبریٰ	مثال نتیجہ
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	كل انسان حيوان	كل ناطق انسان	بعض الحيوان ناطق
۲	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	كل انسان حيوان	بعض الاسود انسان	بعض الحيوان اسود
۳	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	كل انسان حيوان	لاشیٔ من الفرس بانسان	بعض الحيوان ليس بفرس
۴	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	كل انسان حيوان	بعض الاسود ليس بانسان	بعض الحيوان ليس باسود
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	×	×	×	×
۶	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	×	×	×	×
۷	موجبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان اسود	لاشیٔ من الفرس بانسان	بعض الاسود ليس بفرس
۸	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	×	×	×	×
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	لا شیٔ من الانسان بحجر	كل ناطق انسان	لاشیٔ من الحجر بناطق
۱۰	سالبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	لا شیٔ من الانسان بحجر	بعض الاسود انسان	بعض الحجر ليس باسود
۱۱	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	×	×	×	×
۱۲	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	×	×	×	×
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	بعض الحيوان ليس باسود	كل انسان حيوان	بعض الاسود ليس بانسان
۱۴	سالبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	×	×	×	×
۱۵	سالبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	×	×	×	×
۱۶	سالبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	×	×	×	×

☆شرائط شکل رابع ☆ ایجاب المقدمتین مع کلیۃ صغریٰ یا اختلاف المقدمتین فی الکیف مع کلیۃ احد المقدمتین

یعنی اگر (۱) دونوں مقدمے سالبہ (۲) دونوں موجبہ مگر صغریٰ جزئیہ (۳) دونوں جزئیہ ہوں تو نتیجہ نہیں نکلے گا۔

ضروب نتیجہ ۸ ضروب عقیمہ ۸

☆نقشه اشکال اربعه صور صحیحه وغیر صحیحه☆

نمبر	صغری	کبری	شکل اول	شکل ثانی	شکل ثالث	شکل رابع
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	ص۱	غ	ص۱	ص۱
۲	//	موجبہ جزئیہ	غ	غ	ص۲	ص۲
۳	//	سالبہ کلیہ	ص۲	ص۱	ص۳	ص۳
۴	//	سالبہ جزئیہ	غ	غ	ص۴	ص۴
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	ص۳	غ	ص۵	غ
۶	//	موجبہ جزئیہ	غ	غ	غ	غ
۷	//	سالبہ کلیہ	ص۴	ص۲	ص۶	ص۵
۸	//	سالبہ جزئیہ	غ	غ	غ	غ
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	غ	ص۳	غ	ص۶
۱۰	//	موجبہ جزئیہ	غ	غ	غ	ص۷
۱۱	//	سالبہ کلیہ	غ	غ	غ	غ
۱۲	//	سالبہ جزئیہ	غ	غ	غ	غ
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	غ	ص۴	غ	ص۸
۱۴	//	موجبہ جزئیہ	غ	غ	غ	غ
۱۵	//	سالبہ کلیہ	غ	غ	غ	غ
۱۶	//	سالبہ جزئیہ	غ	غ	غ	غ

شرائط شکل اول (۱) ایجاب صغریٰ (۲) کلیۃ کبریٰ (۳) فعلیۃ صغری ضروب نتیجہ ۴ ضروب عقیمہ ۱۲

شرائط شکل ثانی (۱) اختلاف المقدمتین فی الکیف (۲) کلیۃ کبریٰ ضروب نتیجہ ۴ ضروب عقیمہ ۱۲

شرائط شکل ثالثہ (۱) ایجاب صغریٰ (۲) کلیۃ احد المقدمتین (۳) فعلیۃ صغری ضروب نتیجہ ۶ ضروب عقیمہ ۱۰

شرائط شکل رابع ایجاب المقدمتین مع کلیۃ صغریٰ یا اختلاف المقدمتین فی الکیف مع کلیۃ احد المقدمتین

ضروب نتیجہ ۸ ضروب عقیمہ ۸

شکل رابع کی ان آٹھ ضروب منتجہ میں سے پہلی دوضربیں (صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ اور صغری موجبہ کلیہ کبری موجبہ جزئیہ) ان کا نتیجہ موجبہ کلیہ آئیگا ان دوضربوں کے علاوہ باقی تمام ضربیں یعنی چھ ضربیں سوا چھٹی ضرب کے جو کہ مرکب ہو سالبہ کلیہ صغری اور موجبہ کلیہ کبری سے ان کا نتیجہ بوجہ ان پانچ ضروب کے سلب پر مشتمل ہونے کے سالبہ جزئیہ آئیگا ہاں چھٹی ضرب کا نتیجہ سالبہ کلیہ آئیگا۔

وفي عبارة المصنفؒ تسامح: ۔اس عبارت میں یزدی صاحب ماتنؒ پر اعتراض کررہے ہیں۔

اعتراض: ۔ماتنؒ نے متن میں **جزئية موجبة ان لم يكن بسلب والا فسالبة** کی عبارت میں جو جزئیۃ موجبۃ کا لفظ کہا ہے اس کا یہ کہنا درست نہیں بلکہ اس کو **موجبة جزئية** کہنا چاہیے تھا کیونکہ جزئیہ کی صورت میں پیچھے سے جب **لينتج الموجبتان** کو ملائیں گے تو مطلب یہ ہوگا کہ پہلی دوضربوں کے علاوہ باقی تمام ضربوں میں اگر حرف سلب ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ نکلے گا اور اگر حرف سلب نہ ہو تو موجبہ جزئیہ نکلے گا اور یہ مطلب صحیح نہیں کیونکہ پہلی دوضربوں کے علاوہ باقی چھ ضربوں میں سے سب کا نتیجہ سالبہ جزئیہ نہیں آتا بلکہ چھٹی ضرب کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے علامہ یزدی کہتے ہیں کہ اس کو **موجبة جزئية** کی عبارت کہنی چاہیے تھی کیونکہ پھر مطلب یہ نکلتا کہ تمام ضربوں میں جب حرف سلب نہ ہو تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئیگا اور اگر حرف سلب ہو تو نتیجہ سالبہ آئیگا اس میں پھر تعمیم تھی کہ سالبہ کلیہ آئے جیسے ضرب سادس میں یا سالبہ جزئیہ آئے جیسے بقیہ ضروب خمسہ میں۔

قوله:بالخلف:وهو في هذا الشكل ان يوخذ نقيض النتيجة ويضم الى احدى المقدمتين لينتج ما ينعكس الى ما ينافي المقدمة الاخرى وذلك الخلف يجري في الضرب الاول والثاني والثالث والرابع والخامس دون البواقي وقال المصنفؒ في شرح الشمسية بجريان الخلف في السادس وهذا سهو

ترجمہ:۔اور وہ (دلیل) اس شکل میں یہ ہے کہ لیا جائے گا نقیض نتیجہ کو اور اس کو ملایا جائیگا دومقدموں میں سے کسی ایک کی طرف تاکہ وہ ایسا نتیجہ دے جس کا عکس وہ چیز آئے جو دوسرے مقدمے کے منافی ہے اور یہ دلیل خلفی پہلی، دوسری، تیسری چوتھی اور پانچویں ضرب میں جاری ہوتی ہے نہ کہ باقیوں میں اور مصنفؒ نے شرح شمسیہ میں دلیل خلفی کی چھٹی ضرب میں جاری ہونے کا قول کیا ہے اور وہ سہو ہے۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے ایک دلیل یعنی دلیل خلفی کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔ شکل رابع کے نتیجہ کے منوانے کے پانچ دلائل ہیں ان میں پہلی دلیل دلیل خلفی ہے اس قول میں اسی دلیل خلفی کو بیان کریں گے اور آگے بالترتیب ہر ایک قول میں ایک ایک دلیل کو بیان کریں گے پانچ قولوں میں پانچوں دلائل ذکر کریں گے۔
دلیل خلفی کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے نتیجہ کو مان لو ورنہ اس کی نقیض کو مانو جب نقیض مان لیں گے تو نقیض کو اصل کے ساتھ ملا کر نتیجہ نکالیں گے اور نتیجہ محال لازم آئے گا اور یہ محال نقیض ماننے سے لازم آیا جیسا کہ آپ تکرار کے ساتھ اس سے پہلے دیکھ چکے ہیں لیکن یہ دلیل خلفی ضروب نتیجہ میں سے صرف پہلی، دوسری، تیسری چوتھی اور پانچویں ضرب میں جاری ہوتی ہے باقیوں میں جاری نہیں ہوتی شارح فرماتے ہیں کہ علامہ تفتازانیؒ نے اپنی کتاب شرح شمسیہ میں یہ دلیل خلفی چھٹی ضرب میں بھی جاری ہونے کا قول کیا ہے لیکن وہ درست نہیں۔

قوله:او بعكس الترتيب: وذلك انما يجرى حيث يكون الكبرى موجبة والصغرى كلية والنتيجة مع ذلك قابلة للانعكاس كما فى الاول والثانى والثالث والثامن ايضا ان انعكست السالبة الجزئية كما اذا كانت احدى الخاصتين دون البواقى

ترجمہ:۔ اور یہ (دلیل) سوا اس کے نہیں جاری ہوتی ہے جب کہ کبری موجبہ ہو اور صغری کلیہ ہو اور نتیجہ اسکے ساتھ عکس کو قبول کرنے والا ہو جیسا کہ پہلی، دوسری، تیسری اور آٹھویں قسم میں بھی اگر اس کا عکس سالبہ جزئیہ آئے جیسا کہ جب وہ دو خاصہ میں سے ایک ہو نہ کہ باقی۔

غرضِ شارح:۔ اس قول کی غرض شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے دوسری دلیل کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔ شکل رابع کے نتیجہ کو ثابت کرنے کی یہ دوسری دلیل ہے کہ شکل رابع کے مقدمات کی ترتیب کو بدل دیا جائے اس طرح یہ شکل اول بن جائے گی پھر نتیجہ نکالنے کے بعد نتیجہ کا عکس نکال لیا جائے لیکن یہ دلیل صرف ان ضروب میں جاری ہوگی جہاں کبری موجبہ ہو اور صغری کلیہ ہو تاکہ شکل اول بنانے کے بعد شکل کی شرائط یعنی ایجاب صغری اور کلیۃ کبری پائی جائیں اور پھر نتیجہ بھی ایسا ہو جو عکس کو قبول کرنے والا ہو سالبہ جزئیہ نہ ہو اگر سالبہ جزئیہ ہو تو پھر خاصتین میں سے ہو جیسا کہ پہلے گزرا ہے کیونکہ خاصتین کے علاوہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا اور یہ دلیل صرف پہلی، دوسری، تیسری اور آٹھویں ضرب میں جاری ہوگی باقیوں میں نہیں۔

قولہ:او بعکس المقدمتین: فیرجع الی الشکل الاول ولا یجری الا حیث یکون الصغری موجبة والکبری سالبة کلیة لتنعکس الی الکلیة کما فی الرابع والخامس لا غیر

ترجمہ:۔پس یہ لوٹ جائیگی شکل اول کی طرف اورنہیں جاری ہوگی مگر جہاں صغری موجبہ ہواور کبری سالبہ کلیہ ہوتا کہ اس کاعکس کلیہ آئے جیسا کہ چوتھی اور پانچویں قسم میں ہے نہ کہ ان کے علاوہ میں۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے تیسری دلیل کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔شکل رابع کے نتیجہ کوثابت کرنے کی یہ تیسری دلیل ہے۔وہ یہ ہے کہ شکل رابع کے دونوں مقدمتین کا الگ الگ عکس نکالا جائے جس سے وہ شکل اول بن جائے گی لیکن یہ دلیل صرف وہاں جاری ہوگی جہاں صغری موجبہ ہواور کبری سالبہ کلیہ ہو تا کہ شکل اول بن سکےاورکلیۃ کبری والی شرط پائی جائے اور یہ بات صرف چوتھی اور پانچویں ضرب میں ہے باقیوں میں یہ دلیل جاری نہ ہوگی۔

قولہ:او بالرد الی الثانی: ولایجری الا حیث یکون المقدمتان مختلفتین فی الکیف والکبری کلیة والصغری قابلة للانعکاس کما فی الثالث والرابع والخامس والسادس ایضا ان انعکست السالبة الجزئیة لا غیر

ترجمہ:۔اور یہ(دلیل)نہیں جاری ہوتی کسی جگہ مگر جہاں دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں اور کبری کلیہ ہواور صغری عکس کو قبول کرنے والا ہوجیسا کہ تیسری، چوتھی، پانچویں اور چھٹی قسم میں بھی ہے اگراس کاعکس سالبہ جزئیہ آئے نہ کہ اس کے علاوہ۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے چوتھی دلیل کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔شکل رابع کے نتیجہ کوثابت کرنے کی یہ چوتھی دلیل ہے۔وہ یہ ہے کہ اس شکل رابع کوشکل ثانی میں تبدیل کر دیا جائے اس طرح کہ شکل رابع کے صغری کاعکس نکالا جائے تو وہ شکل ثانی بن جائے گی لیکن یہ دلیل بھی صرف وہاں جاری ہوگی جہاں کبری کاعکس بھی آتا ہواور شکل ثانی کی شرائط بھی پائی جائیں اس لئے یہ دلیل صرف وہاں جاری ہوگی جہاں دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں اور کبری کلیہ ہواور صغری عکس کوقبول کرنے والا ہواور یہ بات صرف تیسری، چوتھی، پانچویں اور چھٹی ضرب میں پائی جاتی ہے باقیوں میں نہیں۔

قوله بعكس الكبرى: ولا يجرى الاحيث يكون الصغرى موجبة والكبرى قابلة للانعكاس ويكون الصغرى او عكس الكبرى كلية وهذا الاخير لازم للاولين فى هذا الشكل فتدبر وذلك كما فى الاول والثانى والرابع والخامس والسابع ايضا ان انعكس السلب الجزئى دون البواقى

ترجمہ:۔اور (یہ دلیل) نہیں جاری ہوتی کسی جگہ مگر جہاں صغری موجبہ ہواور کبری عکس کو قبول کرنے والا ہواور صغری یا عکس کبری کلیہ ہواور یہ آخری (شرط) اس شکل میں پہلی دو کو لازم ہے پس غور وفکر سے کام لے اور یہ جیسا کہ پہلی ،دوسری، چوتھی، پانچویں اور ساتویں قسم میں بھی ہے اگر اس کا عکس سالبہ جزئیہ ہونہ کہ باقی۔

غرضِ شارح:۔اس قول کی غرض شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے پانچویں دلیل کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔شکل رابع کے نتیجہ کو ثابت کرنے کی یہ پانچویں دلیل ہے وہ یہ ہے کہ شکل رابع کے کبری کا عکس نکالا جائے اس سے شکل رابع شکل ثالث بن جائے گی لیکن یہ دلیل صرف وہاں جاری ہوگی جہاں شکل ثالث کی شرائط پائی جائیں گی یعنی جہاں صغری موجبہ ہواور کبری عکس کو قبول کرنے والا ہواور صغری یا عکس کبری کلیہ ہواس لئے یہ دلیل صرف پہلی ،دوسری، چوتھی، پانچویں اور ساتویں ضرب میں جاری ہوگی باقیوں میں نہیں۔

واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم

تمت بحمد اللہ الذی بنعمته تتم الصالحات

والحمد للہ علی التمام والصلوۃ والسلام علی خیر الانام (صلی اللہ علیہ وسلم)